Johann Georg Walchs Abhandelung von der Unschuld GOttes bey der Zulassung des Bösen, und dem Fall unserer ersten Eltern.

In einem Send-Schreiben an einen Unbekanten verfasset.

Hamburg, bey seel. Felginers Wittwe.
1736.

S. T.

Es hat demselben im Anfang des jetzlauffenden Jahres mir acht und dreyßig Sätze zuzusenden beliebet, die nach seiner Absicht die Zweifel in sich fassen, die wegen des göttlichen Daseyns bey demselben entstanden sind. Ich würde sie auch nach der Ordnung hieher setzen, wenn ich nicht einige Stellen darin hätte angetroffen, darin die Ehrfurcht gegen den allweisen Schöpfer so weit ist aus den Augen gesetzet, daß ich die Herrlichkeit des höchsten Wesens, vor dem ich täglich meine Knie beuge, damit beleidigen würde, wenn ich sie durch den Druck gemein machen solte. Ich finde aber nöthig, um dem Leser den Zweck und Absicht ihres Urhebers vor Augen zu legen, folgenden Brief hier mitzutheilen, damit dieselben begleitet wurden.

„Mit diesem gegenwärtigen und unbekanten „Schreiben Dero wichtigen Geschäfte zu „unterbrechen, würde mich nicht unterstehen, „wenn mir nicht Ihr unermüdeter Fleiß für die „Wohlfarth Ihres Nechsten, und die besondere Liebe zu den Wahrheiten genugsam be„kandt wäre. Ich habe schon das 20ste Jahr „meines Alters zurück geleget, ohne daß ich bis

„jetzo einen GOtt habe glauben können. Da „ich nun aber in dieser wichtigen Sache gerne „gewiß seyn möchte, so habe ich dasjenige, was „mir einigen Zweifel von der Existentz GOt- „tes erreget, aufsetzen, und es Ihnen zusenden „wollen, in der gewissen Hofnung, E. H. wer- „den nach Ihrer grossen Gottesfurcht und Lie- „be, so Sie gegen Ihren Nechsten jederzeit ha- „ben, diese meine wenige Sätze nicht unbeant- „wortet lassen. Da es aber gefährlich ist, mei- „nen Namen und Ort zu schreiben, so zweifele „ich dennoch nicht, Sie werden schon ein Mit- „tel finden, mir Ihre gelehrte Meinung davon „kund zu thun, mit beygefügter Versicherung, „mich eusserst zu bemühen, wie daß ich könne „seyn ꝛc.

Ich muß gestehen, es hat mich dieses Schrei- ben desto mehr afficiret, je deutlicher mir der höchstelende und bejammernswürdige Zustand seiner Seele darin entdecket ist. Ich sehe auch bey dieser Sache einen neuen Beweis vor Au- gen, was die so sehr beliebte Wolffische Philo- sophie für betrübte Früchte hat. Gewis un- sere Zeiten empfinden es schon, und die folgen- den werden es noch mehr beseufzen, was diese angemaßte Freyheit, alles mit der Vernunft zu ergründen, und in die geheimen Absichten GOt- tes mit unsern schwachen Vernunft- Schlüssen hinein zudringen, der christlichen Religion für unaussprechlichen Schaden thut. Ich preise aber die Barmhertzigkeit meines GOttes, der

auch an ihm gezeiget hat, daß er des Erbarmens nicht müde ist. Er hat allerdings Ursache, es für einen Beweis der göttlichen Liebe und für eine Wirckung seiner zuvorkommenden Gnade anzunehmen, daß er sein Gemüth dahin gelencket hat, seine Zweifel einem Diener GOttes zu offenbaren, zu dessen Liebe und Aufrichtigkeit er das Vertrauen hat, er werde mit seinem betrübten Zustande ein Mitleyden haben, und es ihm lassen einen Ernst seyn, seiner Seele zu helffen. Ich gebe ihm daher zu bedencken, ob sein eigen Verhalten nicht wider ihn selber zeuget, wie unbillig er an seinem GOtt gehandelt hat, daß er sich hat verleiten lassen, das göttliche Daseyn in Zweifel zu ziehen. Er zeige mir doch, wem er diese Bewegung wil zuschreiben, die bey ihm vorgegangen ist. Er bezeuget nach seinem eigenen Geständnis ein Verlangen, in einer so wichtigen Sache gewiß zu seyn. Er giebt damit zu, daß diese Sache von der grössesten Wichtigkeit ist. Er bekennet damit nicht weniger, seine Seele würde in grosser Gefahr stehen, wenn er in einer so wichtigen Sache in Ungewisheit solte erhalten werden. Wie gehet das zu? Er könte sagen, es sey dis von ohngefehr geschehen. Wolte er das aber behaupten, so würde er seinen ersten Satz damit umstossen, darin er dis voraus setzet, es sey zwischen den wirckenden Ursachen und ihren Wirckungen eine Verbindung. Da er dis aber annimmt, so muß er auch gestehen, es geschehe

nichts in der Welt von ohngefehr. Denn er behauptet selber, man könte keine Wirckung nennen, die nicht solte ihren Grund und Ursache haben. Hat dieses aber seine Richtigkeit, so mag er sich hinwenden, wohin er will, er wird doch zuletzt genötiget werden, einen GOTT zu erkennen. Denn woher weiß er, daß diese Sache so wichtig ist, und daß er schuldig ist, eine Gewisheit darin zu erlangen? Ist es nicht eine Anzeige, daß sich ein Widerspruch in seinem Gemüthe findet, dadurch die Unruhe bey ihm erwecket wird? Kan er mir aber etwas anders nennen, das seinem Verhalten widersprechen solte, als sein eigen Gewissen? Denn warum würde sein Gemüth in Unruhe gesetzet seyn, wenn er nicht ein Gewissen hätte, das von den Wahrheiten, die er leugnet, eine solche Empfindung hat, daß er die grösseste Gewalt gebrauchen muß, es zu unterdrücken? kan sich aber ein vernünftiger Mensch ein Gesetz ohne einem Gesetzgeber vorstellen? kan man zugestehen, daß der Mensch ein Gewissen hat, wenn man will keinen GOtt erkennen, der sein Gesetz darin gepflantzet hat, und der sich in eines jeden Menschen seinem Gewissen offenbaret? Muß man sich nicht wundern, daß ein Mensch den GOtt nicht kennen will, den er doch fühlen und finden könte?

Damit ich aber Gelegenheit habe, ihn zu überzeugen, er habe keine Ursache gehabt, diese Wahrheit, daß ein GOtt sey, in Zweifel zu ziehen, so wil ich auf alles, was in seinen

Sätzen enthalten ist, ordentlich antworten. Ich zweifele auch nicht, er wird so viel Liebe für seine eigene Seele haben, daß er alles in eine reiffe Ueberlegung ziehet, damit er möge im Stande seyn, der Wahrheit Raum zu geben. Der Haupt-Satz, damit er beweisen will, er habe das grösseste Recht, an der Existentz GOttes zu zweifeln, ist dieser:

Wer ein GOTT ist, der muß das allervollkommenste Wesen seyn.

Man kan aber den GOtt, den wir dafür erkennen, keinesweges das allervollkommenste Wesen nennen.

Daher folget, daß der GOtt, den wir dafür erkennen, kein GOtt ist.

Bey diesem Schluß muß ohnstreitig der andere Satz bewiesen werden, dieweil der erste ausser allem Widerspruch ist. Er bemühet sich daher denselben durch folgenden Schluß zu bekräftigen:

Wer das allervollkommenste Wesen ist, der muß auch gerecht seyn.

Man kan aber dem GOtt, den wir dafür erkennen, nichts weniger, als eine Gerechtigkeit zuschreiben.

Daher folget, daß der GOtt, den wir dafür erkennen, nicht das allervollkommenste Wesen ist.

Der erste Satz hat hier wieder seine Richtigkeit. Wil ich die Gerechtigkeit GOttes leugnen, so nenne ich etwas, das kein GOTT ist.

Denn, einen bösen GOtt zu setzen, ist ein offenbarer Widerspruch. Ich kan mir das höchste Wesen nicht anders vorstellen, als daß es alle Vollkommenheiten in dem höchsten Grad eigenthümlich besitzet. Wer wird aber in Abrede seyn, daß mit der Gerechtigkeit GOttes auch alle übrige Vollkommenheiten werden völlig aufgehaben? Es wird daher nichts weiter, als der Beweis des andern Satzes erfodert. Diesen suchet er durch folgende Sätze zu erweisen, dahin ich alles rechnen kan, was in den acht und dreißig Sätzen enthalten ist. Er behauptet 1) Weil GOtt den Menschen, der gesündiget hat, erschaffen hat, daher ist er auch die Ursache des Bösen. Er berufet sich darauf 2) Dieweil man vorgiebt, daß diese Welt die vollkommenste ist, wiewohl sich viel Böses darin befindet; noch mehr, daß GOtt 3) das Böse zu einem Mittel gebrauchet, etwas Gutes dadurch zu befödern, daher ist ihm das Böse und das Verderben der Menschen nicht zuwider. Dis alles aber könne mit der Gerechtigkeit eines so vollkommenen Wesens nicht verglichen werden. Daher folge, es sey der GOtt, den wir dafür erkennen, nicht gerecht. Er könne daher nicht das allervollkommenste Wesen, und folglich kein GOtt seyn. Ich werde also folgende drey Fragen beantworten müssen, wenn ich seine gemachten Zweifel widerlegen soll. Ich untersuche

I. Ob GOtt deshalben eine Ursache

des

des Bösen ist, dieweil er den Menschen, der gesündiget hat, erschaffen hat?

II. Ob die Meinung derjenigen kan statt finden, die da vorgeben, diese Welt sey die beste?

III. Ob man von GOtt behaupten kan, er gebrauche das Böse zu einem Mittel, etwas Gutes dadurch zu befödern? Und da man gestehet, er richte das Böse zu einem guten Zweck, ob er deshalben etwas begehet, das seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit zuwider ist?

I. Abtheilung.

Ob GOtt deshalben eine Ursache des Bösen ist, dieweil er den Menschen, der gesündiget hat, erschaffen hat?

§. 1.

Es setzet der Verfasser der obbenandten Zweifel folgende Sätze zum Grunde:

„Zwischen der Ursache und ihrer Wirckung „ist eine Verbindung. Alle freye Handlungen „sind die Ursachen der Wirckungen, die daraus entspringen. Folglich ist zwischen den „freyen Handlungen und ihren Wirckungen eine Verbindung. Wie nun aber keine Handelung

„delung ohne gewissen Folgerungen zu finden ist,
„so folget ohnwidersprechlich, daß wer der Ur-
„heber von einer Handelung ist, der muß auch
„der Urheber von ihren Folgerungen seyn. Man
„nennet aber denjenigen einen Urheber von einer
„Handelung, dessen kräftigem Willen es zuzu-
„schreiben ist, daß sie entweder da ist, oder nicht.
„Wie nun der kräftige Wille nichts anders,
„als einen Trieb etwas zu verrichten bedeutet, so
„setzet derselbige eine Zuneigung voraus, daß
„man an demjenigen, was man verrichtet, sein
„Wohlgefallen bezeuget. Weil nun aber die
„Handlungen und ihre Folgerungen eine Ver-
„bindung mit einander haben, so kan nicht ge-
„geleugnet werden, daß wenn man eines an-
„dern seinem kräftigen Willen die Handelun-
„gen muß zuschreiben, so ist man auch schuldig,
„die Folgerungen dahin zu rechnen.

Und damit meynet er den Weg gebahnet zu haben zu folgenden Sätzen: „Unter der Existentz
„des Menschen und ihren Wirckungen ist eine
„Verbindung. Alle Sünden aber, die in der
„Welt begangen werden, sind Folgerungen, die
„aus der Existentz des Menschen entspringen.
„Weil GOtt nun der Urheber ist von der Exi-
„stentz des Menschen, so ist er auch der Urheber
„von ihren Folgerungen, und folglich von der
„Sünde. Und da die Existentz des Menschen
„dem kräftigen Willen GOttes ist zuzuschrei-
„ben, so muß man auch ihre Folgerungen, nem-
„lich die Sünde, dahin rechnen.

§. 2.

Aus diesen Sätzen erhellet, daß es auf zweyerley ankommt, das der Verfasser derselben zu beweisen suchet. Das erste ist: Weil GOtt der Urheber ist von der Existentz des Menschen, so ist er auch der Urheber von der Sünde. Das andere: Weil GOTT sein Wohlgefallen bezeuget an der Existentz des Menschen, daher können ihm auch ihre Folgerungen, nemlich die Sünde, nicht zuwider seyn. Man siehet aber, daß der letzte Satz aus dem ersten unmittelbar fliesset. Es bedarf daher der letzte nicht beantwortet zu werden, wenn der erste ist umgestossen. Also beruhet es alles auf diesen Schluß, den der Verfasser eigentlich machet:

Weil GOtt der Urheber ist von der Existentz des Menschen, so ist er auch der Urheber von ihren Folgerungen.

Alle Sünden aber, die in der Welt geschehen, sind Folgerungen, die aus der Existentz des Menschen enspringen.

Daher folget, daß GOtt auch der Urheber der Sünden ist.

Ich kan nun bey diesem Schluß mit allem Rechte auf den Beweis des ersten Satzes dringen. Denn der ist nicht so richtig, wie sich der Verfasser vorstellet. Es wird darinn voraus gesetzet, daß wer der Urheber ist von dem Daseyn einer Sache, der sey auch der Urheber von ihren Folgerungen. Das hat aber keine

richtige Folge. Denn es kan nicht weiter, als auf solche Folgerungen gedeutet werden, die derjenige, der der Urheber einer Sache ist, intendiret. Zum wenigsten müssen es solche Folgerungen seyn, die mit der Sache selber eine solche Verbindung haben, daß sie als nothwendige Wirckungen davon sind anzusehen. Es kan daher der erste Satz so wenig ohne einer limitation hier angenommen werden, so wenig es blosserdings kan gelten, wenn der Verfasser behauptet, daß wenn man eines andern seinem kräftigen Willen die Handlungen müste zuschreiben, so sey man auch schuldig, die Folgerungen dahin zu rechnen. Denn unter den Folgerungen von einer Sache ist ein grosser Unterscheid. Es kan eine Handelung auch solche Folgerungen haben, die der Absicht desjenigen, der der Urheber der Handelung ist, schnurstracks zuwider sind. Würde es denn vernünftig seyn, wenn man dieselben seinem kräftigen Willen wolte zuschreiben? Ich kan aber aus dem Zusammenhang der Sätze nicht anders schliessen, als daß der Verfasser durch die Folgerungen solche Wirckungen verstehet, die aus der wirckenden Ursache nothwendig entspringen. Ich will daher nicht untersuchen, was er für Recht hat, das unter dem Namen der Folgerungen auszudrücken, sondern nur den andern Satz angreifen, darin er vorgiebt, die Sünden wären nothwendige Folgerungen von der Existentz des Menschen, oder unter der Existentz des Menschen

und

und der Sünde sey eine solche Verbindung, wie unter der wirckenden Ursache und ihren Wirckungen ist. Damit man aber die Nichtigkeit dieses Satzes desto deutlicher möge einsehen, so wird erst auszumachen seyn, wie hier die Existentz des Menschen als eine Ursache, und die Sünden, die in der Welt geschehen, als ihre Wirckungen betrachtet werden. Es gestehet der Verfasser, er rede von keiner andern Ursache, als die mit ihrer Wirckung eine solche Verwandschaft hat, daß die eine ohne der andern nicht seyn kan, so, daß wo die wirckende Ursache sey, nothwendig auch müsse die Wirckung seyn, wie hingegen die Wirckung ihre wirckende Ursache voraussetzet. Daher folget, daß bey ihm die wirckende Ursache ein principium ist, daher eine Sache ihre Natur und Wesen hat, wie das hingegen die Wirckung heisset, was die wirckende Ursache hervorbringet. Auf solche Art stellet sich der Verfasser die Existentz des Menschen als eine Ursache vor, die einen solchen Einfluß hat in die Sünden, als ihre Folgerungen, daß sie dieselben durch ihre Wirckung hat hervorgebracht. Ich muß aber gestehen, daß mir diese Sache zu hoch ist. Denn erstlich ist es etwas fremdes, daß er die Existentz des Menschen als eine wirckende Ursache betrachtet. Das Daseyn von einer Sache kan nichts thun noch verrichten. Wie kan denn ein Wircken dabey statt finden? doch kan ich

ich leicht begreifen, daß er nicht sowohl auf das Daseyn eines Menschen, sondern auf die Handlung GOttes siehet, die das Daseyn des Menschen befödert. Hernach so bin ich nicht im Stande, unter der Existentz des Menschen, und den Sünden, die der Mensch begehet, mir eine Verbindung vorzustellen, die doch nach des Verfassers seiner Meinung so mercklich seyn soll, wie sie unter einer wirckenden Ursache und ihrer Wirckung ist. Denn wie soll ich den Menschen allhier betrachten? Ich muß ihn entweder überhaupt als ein solches Geschöpf ansehen, das Leib und Seele hat; oder insbesondere, als ein solches Geschöpfe, das mit einem freyen Willen begabet ist. Also würde der Verfasser entweder schliessen: Dieweil der Mensch ist ein Mensch gewesen, daher hat er nothwendig müssen sündigen. Oder: dieweil der Mensch hat einen freyen Willen gehabt, daher hat er nothwendig müssen Böses thun. Denn unter der wirckenden Ursache und ihrer Wirckung ist eine Verbindung. Ich will beydes untersuchen. Ich frage I. ob man mit Rechte also schliessen kan: dieweil der Mensch ist ein Mensch gewesen, daher hat er nothwendig müssen sündigen? Ich frage II. ob dieser Schluß zusammen hänget: dieweil der Mensch hat einen freyen Willen gehabt, daher hat er nothwendig müssen Böses thun? Denn wenn beydes nicht

statt

statt findet, so ist es auch ungereimt, die Sünden der Menschen als Folgerungen zu betrachten, die aus der Existentz des Menschen entspringen. Diesem zu folge ist es auch sehr unvernünftig geschlossen: dieweil GOtt der Urheber ist von der Existentz des Menschen, daher ist er auch der Urheber der Sünde.

§. 3.

Ich mache den Anfang von der I. Frage: Ob man mit Rechte also schliessen kan: dieweil der Mensch ist ein Mensch gewesen, daher hat er nothwendig müssen sündigen? Woher solte aber diese Nothwendigkeit entspringen? Der Verfasser beruft sich darauf, die Existentz des Menschen sey eine wirckende Ursache von den Sünden, die der Mensch begehet. Wo aber eine wirckende Ursache sey, da müsse auch nothwendig ihre Wirckung seyn. Allein, was hat die Existentz des Menschen für einen Einfluß in die Sünde, daß weil der Mensch ist da gewesen, auch die Sünde nothwendig habe erfolgen müssen? Ich will nur hieher setzen, wie Herr Wolff (*) eine wirckende Ursache und ihre Wirckung selber beschreibet, damit der Verfasser der obbenanden Zweifel von der Nichtigkeit seines Satzes desto deutlicher überführet werde. „Was „durch das Thun seine Wircklichkeit erreichet, „wird

(*) In den vernünftigen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen. §. 120.

„wird die Wirckung genennet. Hingegen das-
„jenige Ding, welches durch sein Thun dem
„möglichen zur Wircklichkeit verhilft, das ist,
„etwas hervorbringet, wird eine wirckende Ur-
„sache genennet. Z. E. Wenn die Sonne das
„Wachs schmeltzet, so geschiehet solches durch
„die fortgesetzte Erwärmung. Und also ist die
„Erwärmung der Sonne ihr Thun, das schmel-
„tzen die Wirckung, und sie selbst ist die wir-
„ckende Ursache, dadurch sie solches verrichtet.„
Man lege dis Exempel bey der vorgelegten Fra-
ge zum Grunde. Es ist ohnwidersprechlich, die
Sonne könte nimmer eine wirckende Ursache ge-
nannt werden von dem schmeltzen des Wach-
ses, wenn sie nicht erwärmete. Denn durch die
Erwärmung wird das schmeltzen des Wachses
befordert. Auf solche Art kan man schliessen:
das schmeltzen des Wachses ist eine Wirckung
der Erwärmung. Die Erwärmung aber ist der
Sonne ihr Thun, das nothwendig damit ver-
knüpfet ist. Daher folget, daß die Sonne eine
wirckende Ursache ist von dem schmeltzen des
Wachses. Man vergleiche das mit dem Sa-
tze, den der Verfasser der übersandten Zweifel
machet. Er behauptet, die Existentz des Men-
schen sey die wirckende Ursache von allem dem
Bösen, das in der Welt geschicht. Also mü-
ste ich schliessen: dieweil die Existentz des Men-
schen die Sünden, die in der Welt begangen
werden, hervorbringet, daher ist sie die wircken-
de Ursache der Sünden, und alle Sünden, die

gesche-

geschehen, sind nothwendige Folgerungen von der Existentz des Menschen. Denn was dem Möglichen zur Wircklichkeit verhilft, das ist, etwas hervorbringet, das nennet man eine wirckende Ursache. Man zeige mir aber, was bey der Existentz des Menschen zu finden ist, davon man behaupten könte, daß es die Sünden der Menschen als ihre Wirckung hervor brächte. Es müste eben der Grund dabey seyn, der bey der Sonne zu finden ist, warum man dieselbe eine wirckende Ursache nennet von dem schmeltzen des Wachses. Ich müste daher auf folgende Weise schliessen können: das Böse, das in der Welt geschicht, ist eine Wirckung von den falschen Vorstellungen und Neigungen, die bey dem Menschen entstehen; weil aber die falschen Vorstellungen und Neigungen mit der Existentz des Menschen nothwendig verknüpfet sind; daher folget, daß die Existentz des Menschen eine wirckende Ursache ist von allem dem Bösen, das in der Welt geschicht. Ich stelle hier einem jeden frey, einen Versuch zu machen, ob er wird im Stande seyn, den andern Satz zu beweisen. Denn man würde (1) behaupten, daß so wenig es müglich sey, sich eine Sonne ohne einer Wärme vorzustellen, so wenig sey es möglich, sich von dem Daseyn eines Menschen ohne seinen falschen Vorstellungen und Neigungen einen Begrif zu machen. Folget das aber wohl, dieweil der Mensch ist ein Mensch, das ist, eine solche Creatur gewesen, die da dencken

und urtheilen kan, daher hat er sich nothwendig müssen falsche Vorstellungen machen? oder dieweil der Mensch ist eine solche Creatur gewesen, die etwas wehlen und verlangen kan, daher hat sein Wille nothwendig auf das Böse müssen gerichtet seyn? wäre das nicht so viel, als wenn ich schliessen wolte: dieweil der Mensch das Vermögen hat, zu gehen, daher muß er nothwendig hincken? denn ein jeder wird begreiffen, daß unter den ordentlichen Kräften der Seele, die mit dem Daseyn des Menschen nothwendig verknüpfet sind, und unter ihrem Misbrauch ein grosser Unterscheid ist. Man würde auch (2) behaupten, daß wie bey der Sonne so bald die Wärme ist, so bald sie eine Sonne ist, so wären auch bey dem Menschen so bald schon falsche Vorstellungen und Neigungen gewesen, so bald er ein Mensch gewesen ist, und folglich hätte er dieselben in der Schöpfung von GOtt empfangen. Ist es aber möglich, sich von GOtt vorzustellen, er habe dem ersten Menschen, den er zur Wahrheit erschaffen, falsche Vorstellungen gemachet? kan es auch mit der Vollkommenheit GOttes verglichen werden, daß da er so wenig kan selber falsche Vorstellungen haben, so wenig er sie bey andern lieben und billigen kan, er dieselben dem Menschen hätte beybringen können, ohne wider sich selber und seine ewige Wahrheit zu handeln? (*) Ist denn noch unter

(*) Siehe Herrn Probst Reinbecks Betrachtungen über die Augspurgische Confession part. 2. p. 113.

ter dem Daseyn eines Menschen, und unter den Sünden, die in der Welt begangen werden, eine solche Verbindung zu finden, wie unter der wirckenden Ursache und ihrer Wirckung ist?

§. 4.

Man möchte aber noch unterschiedenes einwenden, damit man gedächte zu beweisen, es wären die Sünden, die in der Welt begangen werden, als nothwendige Folgerungen anzusehen von der Existentz des Menschen. Ich werde daher nöthig haben, auch diese Einwürffe zu beantworten. Man könte sich darauf (r) berufen: Wäre der Mensch nicht gewesen, so würde er auch nicht gesündiget haben. Es wären daher die Sünden nicht anders anzusehen, als nothwendige Folgerungen von der Existentz des Menschen. Ich gebe aber einem jeden zu bedencken, ob eine nothwendige Bedingung (Conditio sine qua non) von einer wirckenden Ursache nicht weit unterschieden ist. Wäre der Mensch nicht gewesen, so hätte er freylich nicht sündigen können. Hätte der Mensch keinen Verstand gehabt, so hätte er sich keine falsche Vorstellungen machen können; hätte er keinen Willen gehabt, so hätten auch keine falsche Neigungen bey ihm entstehen können. Wird aber ein vernünftiger Mensch behaupten können, daß bey einer nothwendigen Bedingung eine Wirckung zu finden ist; oder, weil eine Sache nothwendig voraus gesetzet wird, wenn etwas geschicht, daher hat sie auch

in dasjenige, was geschicht, einen solchen Einfluß, daß sie als eine wirckende Ursache davon kan betrachtet werden. Ein jeder wird gestehen, daß wenn der Mensch seinen Arm zerbricht, so wird das nothwendig vorausgesetzet, daß er einen Arm hat. Hätte er keinen Arm, so könte er ihn nicht zerbrechen. Folget aber deshalben, dis sey die Ursache von der Zerbrechung des Armes gewesen, daß er hat einen Arm gehabt? Oder, dieweil der Mensch einen Arm hat, daher muß er ihn nothwendig zerbrechen? Kan man denn demjenigen, der dem Menschen den Arm gegeben hat, auch die Zerbrechung des Armes zuschreiben? Ich will noch näher kommen. Wenn der Mensch einen andern todtschläget, so wird das nothwendig vorausgesetzet, daß er eine Hand hat, damit er solches verrichtet. Ist das aber die Ursache des Todtschlages gewesen, daß er hat eine Hand gehabt? Oder, dieweil der Mensch eine Hand hat, daher muß er den andern nothwendig todtschlagen? Kan man denn demjenigen, der dem Menschen die Hand gegeben, auch den Todtschlag zuschreiben? Man überlege, ob man mit solchen Schlüßen bey Menschen würde fortkommen, damit sich der Staub an seinen Schöpfer waget. Wer wird in Abrede seyn, daß alle Unordnungen, die in einer Republick geschehen, gewisse Gesetze nothwendig voraussetzen, die die Obrigkeit gegeben hat. Denn wo kein Gesetz ist, da kan es auch nicht übertreten werden.

Ich will nun setzen, es wolte jemand den Schluß machen: dieweil man keine Ubertreter des Gesetzes finden würde, wenn keine Gesetze gegeben wären. Daher ist das die Ursache von allen Uebertretungen, daß die Obrigkeit gewisse Gesetze giebt. Und folglich sind alle Unordnungen, die geschehen, der Obrigkeit zuzuschreiben. Würde ein solcher Schluß wohl angenommen werden?

§. 5.

Man könte noch (2) diesen Einwurf machen: Es wären doch auf die Existentz des Menschen die Sünden erfolget. Und ob man gleich von GOtt nicht behaupten könte, er hätte bey der Schöpfung des Menschen das Böse *intendi*ret, so wäre er doch als eine zufällige Ursache (causa per accidens) anzusehen. Denn wenn mit einer Sache, die man *intendi*ret hätte, eine andere verknüpfet würde, die man nicht *intendi*rete, so wäre derjenige, der der Urheber der *intendi*rten Sache ist, auch als eine zufällige Ursache von der andern, die man nicht *intendi*ret hätte, anzusehen. Weil GOTT nun der Urheber wäre von dem Daseyn des Menschen, so könte er auch als eine zufällige Ursache der Sünden, die auf die Existentz des Menschen gefolget sind, betrachtet werden. Ich will anjetzo nicht untersuchen, ob die jetztbeschriebene zufällige Ursache nicht ein Widerspruch (Contradictio in adjecto) ist. Denn wie die nicht intendirte Sache nur zufällig ist, so hat sie auch mit der andern, die

man intendiret, keine Verbindung. Wie kan denn derjenige, der der Urheber der intendirten Sache ist, als eine Ursache der nicht intendirten, die nur zufällig ist, angesehen werden? Gesetzt aber, man könte die Beschreibung der zufälligen Ursache annehmen, so möchte ich gerne wissen, wie man das wolte auf den höchsten GOtt, und auf die Schöpfung des Menschen deuten. Wenn man von einer zufälligen Ursache redet, so verstehet man durch eine nicht intendirte Sache und Wirckung diejenige, die wider desjenigen, der die andere verrichtet, seinen Zweck und Absicht erfolget ist, und zwar aus der Ursache, dieweil er es entweder nicht hat wissen, oder nicht bedencken, oder nicht verhüten können. Ich will ein Exempel davon geben. Man setze, es bauete einer über einen Fluß eine sichere und wohlverwahrete Brücke, damit man trockenes Fusses hinüber gehen, oder sich derselben auf andere Weise zu seiner Bequemlichkeit bedienen könte. Es trüge sich aber zu, daß sich einer aus Muthwillen, oder aus Schwermüthigkeit über die Brücke ins Wasser stürtzete, und darin ersöffe, so könte man demjenigen, der die Brücke angeleget und gebauet hätte, als eine zufällige Ursache von diesem Zufall ansehen, wiewohl es in einem sehr uneigentlichen Verstande würde geredet seyn. Wie kan man aber von einem solchem sagen, es sey dis wider seinen Zweck und Absicht geschehen? Aus keiner andern Ursache, als weil er

das

das nicht vorher hat wissen, noch im geringsten darauf gedencken, und es noch weniger verhüten können. Kan ich aber von der Schwachheit und dem Unvermögen eines Menschen auf einen solchen GOtt den Schluß machen, der das allerhöchste und vollkommenste Wesen ist? Es kan ja niemand leugnen, GOtt hat den Fall des Menschen vorhergesehen. Wolte man daran zweifeln, so würde man auch die Allwissenheit GOttes in Zweifel ziehen. Man muß weiter gestehen, GOtt hat auch alle mögliche Mittel gebrauchet, den Fall zu verhüten. Ich mag entweder die Vollkommenheit betrachten, darin GOtt den Menschen erschaffen hat, so finde ich, er hat ihn nach seinem Bilde bereitet. Es konte daher bey dem Menschen nicht die geringste Neigung zum Bösen, oder zum Abfall von GOtt zu finden seyn. War das nicht das allerkräftigste Mittel, den Fall zu verhüten? War der Mensch nicht im Stande, den stärckesten Versuchungen zu widerstehen? Oder ich erwege das Verboth, damit GOtt dem ersten Menschen untersaget hat, von dem verbotenen Baum zu essen, so finde ich darin alles beysammen, was ihn von der ersten Begierde von diesem Baum zu essen, zurückhalten konte. Darf man sich denn wegern, dem HErrn die Ehre zu geben, er habe alles gethan, den Fall zu verhüten? Denn wenn man sich auf eine unumschränckte Allmacht GOttes berufen will, nach welcher er den Sünden-Fall hätte hindern können,

nen, so setzet man etwas, das so wenig mit der Vollkommenheit GOttes, als mit dem Zustand einer vernünftigen Creatur kan verglichen werden, wie aus dem folgenden erhellen wird. Fällt denn nicht alles hinweg, was uns bewegen könte, den höchsten GOtt als eine zufällige Ursache des Bösen zu betrachten? Und so ist offenbar, es sey sehr ungereimt, zu schliessen: Dieweil der Mensch ist ein Mensch gewesen, daher hat er nothwendig müssen sündigen.

§. 6.

Ich vermuthe aber, es hat der Verfasser der angezogenen Zweifel fürnemlich darauf gesehen, GOtt habe den Menschen als eine vernünftige Creatur, die ihren freyen Willen hat, erschaffen. Ich untersuche daher die II. Frage: Ob dieser Schluß zusammen hänget: Dieweil der Mensch hat einen freyen Willen gehabt, daher hat er nothwendig müssen Böses thun? Die Sache an sich ist ausser allem Widerspruch gesetzet, es sey der Mensch mit einem freyen Willen von GOtt begabet worden. Und diesen kan man nicht anders, als eine nothwendige Bedingung bey der Schöpfung des Menschen ansehen. Denn es erfoderte solches nicht allein der Zustand des Menschen, sondern auch die Herrlichkeit des GOttes, der sich dem Menschen wolte mittheilen, daß der Mensch muste einen freyen Willen haben. In Betracht des Menschen selber war der freye Wille unumgänglich nöthig. Da GOtt den Menschen zu

einer vernünftigen Creatur erschaffen wolte, so muste der Mensch auch die Kraft besitzen, seine willkührlichen Handlungen mit Wissen und Willen vorzunehmen, welches man unter der Freyheit zu begreifen pfleget. Und dis ist mit dem Wesen eines Geistes, oder eines vernünftigen Wesens, so unmittelbar verknüpfet, daß wenn man ihm seinen freyen Willen nehmen wolte, so würde sein Wesen damit selber aufgehaben. Es ist daher so wenig müglich, sich eine vernünftige Creatur ohne einem freyen Willen vorzustellen, so wenig man einen Menschen nennen kan, ohne dabey zum Grunde zu setzen, daß er Verstand und Willen hat. Es war auch solches der Herrlichkeit des GOttes allerdings gemäß, der sich dem Menschen wolte mittheilen. Man kan sich den grossen GOtt nicht anders, als das höchste Guth vorstellen, dessen Vollkommenheiten so groß sind, daß sie uns zu seiner Gemeinschaft aufs kräftigste reitzen können. Wäre es nun möglich, daß der Mensch dis höchste Guth hätte geniessen, oder es als sein höchstes Guth können annehmen, wenn er nicht das Vermögen gehabt hätte, sich zu seiner Gemeinschaft freywillig zu entschliessen? Würde aber ein solches Vermögen bey dem Menschen seyn zu finden gewesen, wenn er keinen freyen Willen gehabt hätte? Setzet daher die Benennung des höchsten Gutes nicht eine freye Wahl bey dem Menschen voraus? Kan man aber eine freye Wahl ohne einem freyen

Willen nennen? Wiewohl dis aber gewiß ist, GOtt habe den Menschen nicht anders, als eine vernünftige Creatur, die mit einem freyen Willen begabet ist, erschaffen, so folget doch daraus nichts weniger, als daß der Mensch deshalben nothwendig hat müssen Böses thun, dieweil er hat einen freyen Willen gehabt. Denn der Begrif, den wir uns von dem freyen Willen machen, schliesset schon alle Nothwendigkeit aus. Wo ein freyer Wille ist, da müssen auch freye Handelungen seyn. Ist es aber nicht ein öffentlicher Widerspruch, wenn man will freye Handlungen nennen, und doch davon behaupten, daß sie auf eine Sache nothwendig haben müssen gerichtet seyn? (*) Ich sage zwar keineswegs, der freye Wille bestehe in einer Gleichgültigkeit zu dem, was gut und böse ist. Denn wenn dis zu der Freyheit des Willens nothwendig erfodert würde, so würde so wenig bey GOtt, als den Engeln, als den seeligen im Himmel ein freyer Wille statt finden. Ich behaupte auch nicht, man könne durch den freyen Willen eine mathematische Gleichgültigkeit ver-

(*) Man kan hiemit vergleichen, was Herr Professor *Reusch* Diss. quo sensu hic mundus sit optimus. p. 20. §. 44. schreibet: *In quocunque vero subjecto est possibilitas duorum oppositorum, seu contingentia alicujus rei, illud ad unum oppositorum determinari nequit, nisi ipsa contingentia tollatur, sed se ipsum determinare debet. Simulac enim ad unicum determinatum est, possibilitas oppositi cessat.*

verstehen, die auf beyden Seiten gleich ist, oder da man zu beyden gleiche Kräfte und Neigung hat, es zu verrichten. Denn wenn man sich den ersten Menschen im Stande der Unschuld vorstellet, so war hierin ein grosser Unterschied. Zu dem Guten hatte er das nechste Vermögen (potentiam proximam) zum Bösen aber nur ein entferneres (potentiam remotam.) So viel bleibt doch aber gewiß, die Freyheit des Willens bestehet in einer solchen Gleichgültigkeit zu unterschiedenen Vorwürffen, daß man das eine erwehlen, und das andere verwerffen kan. Es wird daher der freye Wille einer nothwendigen Bestimmung auf einen gewissen Vorwurf entgegen gesetzet. Denn aus der Ursache setzet man die Freyheit des Willens in einer Gleichgültigkeit zu beyden, dieweil der Wille nicht auf ein gewisses Object nothwendig muß gerichtet seyn, indem er vielmehr beydes, wiewohl das eine leichter, als das andere thun kan. Wie aber aus diesem Begrif, den man sich von dem freyen Willen machen kan, gantz deutlich erhellet, daß ihm alle Nothwendigkeit und eine nothwendige Determination zuwider ist, so folget daraus noch weiter, daß man aus dem freyen Willen, den der Mensch gehabt hat, nichts weiter schliessen kan, als daß der Sünden-Fall ist möglich gewesen. Wolte man das aber zu einem Beweise nehmen, es habe der Mensch deshalben nothwendig müssen Böses thun, dieweil der freye Wille des Menschen

als einer endlichen und eingeschränckten Creatur eine Möglichkeit zu sündigen voraus setzet, so würde man folgendes mit einander verbinden, darunter doch keine Verbindung ist. Man würde setzen, daß wo eine Möglichkeit zu sündigen sey, da sey auch eine wirckliche Neigung zum Bösen. Denn man würde sich darauf gründen, eine jede Sache, die möglich sey, die müsse deshalben auch wircklich seyn, als ob das alles, was möglich sey, nothwendig geschehen müsse. Wird aber ein vernünftiger Mensch diesen Satz können gelten lassen, ohne seiner Vernunft und Erfahrung zu widersprechen? Ein jeder überlege, ob nicht tausend Sachen in der Welt möglich sind, die deshalben nicht wircklich sind, und noch weniger nothwendig seyn müssen. Es ist möglich, daß ein Unterthan kan seinen König ums Leben bringen. Ist aber in dieser Möglichkeit schon eine Wircklichkeit zu finden? Ist es auch erlaubt, von der Möglichkeit einer Sache auf ihre Wircklichkeit zu schliessen? Wenn dieses wäre, so könte man den getreuesten Unterthanen für einen Königs-Mörder anklagen. Denn man dürfte nichts weiter, als die Möglichkeit dieser Sache zum Beweiß anführen. Würde das aber in weltlichen Gerichten statt finden? Wie soll das auch zusammen hängen, daß wo eine Möglichkeit ist, böse zu werden, da sey auch eine wirckliche Neigung zum Bösen? Ist in der Möglichkeit des Bösen schon etwas böses zu finden, wenn nicht eine wirckliche Determi-

termination und Entschliessung zum Bösen hinzu kommt? War es nicht den guten Engeln vor ihrer Bestätigung im guten möglich, von GOtt abzufallen, da sie einen freyen Willen hatten? Setzte aber die Möglichkeit des Bösen eine wirckliche Neigung zum Bösen bey ihnen voraus, da sie in der Wahrheit bestanden sind? Das wird uns schon ein Licht geben, die Nichtigkeit dieses Schlusses deutlich einzusehen, daß GOTT deshalben eine Ursache des Bösen sey, dieweil er der Urheber des freyen Willens ist. Denn der bekante Satz: wer der Urheber von einer Ursache ist, der ist auch der Urheber von ihren Wirckungen (causa causæ est etiam causa causati) darauf sich der Verfasser dieser Zweifel gleichfals beziehet, kan hier keinesweges gelten. Dieser Satz kan nicht weiter, als von solchen Ursachen angenommen werden, die wesentlich einander subordiniret sind. Was ist aber unter dem freyen Willen und der Sünde für eine wesentliche Verbindung zu finden? Denn die Sünde rühret nicht von dem freyen Willen her, sondern von dessen Misbrauch.

§. 7.

Es wird aber nöthig seyn, daß wir alles aus dem Wege räumen, was den geringsten Verdacht könte geben, man hätte deshalben Ursache, den höchsten GOtt als eine Ursache des Bösen anzusehen, dieweil der Mensch hat einen freyen Willen gehabt. Man könte (1) vorgeben, die Sünde sey zwar keine nothwen-

dige Wirckung des freyen Willens gewesen; sie wäre doch aber in der Absicht als ein nothwendiger Erfolg davon zu betrachten, dieweil GOtt den Sünden-Fall der Menschen hätte vorhergesehen. Allein ich finde nicht, was man für Recht hat, von der Vorhersehung GOttes den Schluß zu machen auf die Nothwendigkeit der Sünde. Denn die Erkänntnis von einer Sache bringet eine Sache nicht hervor, sondern sie setzet dieselbe nur voraus. Darum geschehen die Sünden nicht, dieweil sie GOTT hat vorhergesehen; sondern GOtt hat sie vorhergesehen, dieweil sie zukünftig waren. Und wenn sie auf eine andere Art und Weise zukünftig gewesen wären, so würde sie GOTT auch auf eine andere Weise haben vorhergesehen. Wie kan denn die göttliche Vorhersehung einer Sache eine Nothwendigkeit auferlegen? oder wie kan man behaupten, es müsse aus der Ursache etwas nothwendig geschehen, dieweil es GOtt hat vorher gesehen? So viel ist zwar gewiß, daß die göttliche Vorhersehung nicht fehlen noch triegen kan. Folget aber daraus, sie habe deshalben in den Sachen, die er vorher gesehen, einen wircklichen Einfluß? Denn das wirckliche Daseyn von einer Sache entspringet aus den nechsten Ursachen, die sie gewircket haben, nicht aber aus einem solchen Umstand, der nur damit verknüpfet ist. Die göttliche Vorhersehung aber kan man nicht weiter, als ein adjunctum der vorhergesehenen

sehenen Sachen betrachten. Es ist daher gar leicht zu fassen, wie unbillig man schliessen würde, wenn man dem höchsten GOtt deshalben die Sünden der Menschen wolte zuschreiben, dieweil er sie hat vorhergesehen. Sind nicht viele Sachen dem Menschen zuvor bekandt, daran er nicht den geringsten Theil nimmt? Kan man nicht auf das genaueste zuvor wissen, an welchem Tage, und in welcher Stunde eine Sonnen- oder Mondes-Finsternis erfolgen wird? Würde man aber denjenigen nicht belachen, der da behaupten wolte, der Stern-Kündiger sey deshalben als eine wirckende Ursache davon anzusehen, dieweil er sie hat vorher gewust? (*)

§. 8.

Weil aber der freye Wille des Menschen eine Möglichkeit zu sündigen zum Grunde setzet, so könte man (2) einwenden, GOTT nehme deshalben an der Sünde wircklich Theil, dieweil er den Menschen also erschaffen hat, daß er hat sündigen können. Dieser Einwurf ist aber also beschaffen, daß er schon völlig widerleget ist, wenn man dasjenige wiederhohlen will, was ich bisher habe angeführet. Daß der freye Wille des Menschen als eine nothwendige Bedingung bey der Schöpfung des Menschen sey anzusehen, ist §. 6. bewiesen. Muste aber der Mensch einen freyen Willen haben, wenn er solte ein Mensch seyn, so muste auch

(*) Conf. *Franc. Alb. Æpini* Metaphysicæ ad Theologiam applicatæ Compendium, p. 162. 164.

auch die Möglichkeit zu sündigen damit verknüpfet seyn. Man könte sich zwar darauf berufen, mit der Freyheit des Willens sey die Möglichkeit zu sündigen nicht allzeit nothwendig verbunden. Wo findet aber eine solche Freyheit des Willens statt? Bey niemand anders, als bey dem höchsten GOtt, und bey den heiligen Engeln und den Seeligen im Himmel, die schon im Guten bestätiget sind. Wie kan man aber von der Vollkommenheit des höchsten GOttes, und von der Bestätigung im Guten die den heiligen Engeln und den Seeligen im Himmel widerfahren ist, den Schluß machen auf den ersten Menschen? Ich will (a) den höchsten GOtt nennen. Von diesem ist es offenbar, daß auch die blosse Möglichkeit des Bösen keineswegès bey ihm Statt findet, wiewohl man ihm dem ohngeachtet die allerhöchste Freyheit in dem vollkommensten Maaß muß zuschreiben. Ich will mich nur der Worte des Herrn Probst Reinbecks (*) bedienen, darinn er alles, was davon kan gesagt werden, kürtzlich zusammen fasset: „GOttes Wesen ist schlechterdings ewig; es „ist auf einmal, was es ist, es ist ohn alle „Schrancken, und daher unveränderlich. In „GOtt ist das allerdeutlichste und vollkommenste Erkänntnis des Guten. Dieses Erkänntnis ist daher unveränderlich, und können folglich in GOtt niemals falsche Begriffe entstehen.

(*) In der 23. Betrachtung über die Augspurgische Confession §. 23. p. 111.

„hen. Weil nun der Wille nach der Art und „dem Maaß des Erkänntnisses geneiget wird; „so findet denn auch in GOtt nicht die gering„ste Abweichung von der Liebe zum Guten, statt. „Und so ist denn auf keine Weise möglich, daß „in GOtt selbst etwas böses oder sündliches sol„te entstehen können„. Kan man aber deshalben schliessen, dieweil bey GOtt die allerhöchste Freyheit ohne einer Möglichkeit des Bösen zu finden ist, daher hätte er auch den Menschen in einer solchen Vollkommenheit erschaffen können, daß er nicht hätte sündigen können? Wäre das nicht so viel, als wenn ich behaupten wolte, GOtt hätte den Menschen können zu einem GOtt machen? denn wenn ich den Menschen als eine Creatur betrachte, so setze ich nothwendig dabey voraus, daß er nicht unendlich ist, sondern seine gewisse Schrancken hat. Ist dieses aber gewiß, so ist auch unwidersprechlich, daß wie des Menschen seine Kräfte eingeschräncket sind, so ist es auch möglich, daß er kan verändert werden. Ich will (b) die heiligen Engel und die Seeligen im Himmel nennen. Von diesen ist gleichfals gewiß, daß man sich keine Möglichkeit zu sündigen bey ihnen kan weiter vorstellen. Denn was die heiligen Engel betrift, so bezeuget Christus von ihnen selber, sie sehen allezeit, διὰ παντὸς, das Angesicht seines Vaters im Himmel, Matth. 18, 10. Ist das nicht deutlich genug gesagt, ihr seeliger Zustand ist also beschaffen,

daß er durch nichts kan gehemmet, noch unterbrochen werden? Das fliesset auch aus dem seeligen Anschauen GOttes. Denn da sie GOTT als das höchste Guth von Angesicht schauen, so können sie nicht anders, als in seiner Liebe beständig brennen, dieweil sie nichts, als was gut und liebenswürdig ist, in GOtt erblicken. Hebet das aber nicht alle Möglichkeit zu sündigen auf, wenn man GOtt beständig liebet? Und was die Seeligen im Himmel anlanget, so darf ich nichts weiter davon anführen, als daß uns Christus die Versicherung giebt, sie sind den Engeln gleich. Luc. 20, 36. Kan das aber der Freyheit ihres Willens wohl etwas benehmen, daß sie nicht weiter sündigen können, dieweil sie im Guten also bestätiget sind, daß sie sich auf nichts, als was heilig und vollkommen ist, lencken können? Ist das nicht die höchste und vollkommenste Freyheit, darin sie mit GOtt als dem höchsten Wesen eine grosse Gleichheit besitzen, daß sie von allem, was Elend und Sünde heisset, so weit entfernet sind, daß sie nimmer können Böses thun? Man könte aber fragen, warum GOtt nicht den Menschen in dem Zustande erschaffen hat, darin sich anjetzo die heiligen Engel und die Seeligen im Himmel befinden. Denn das hätte doch der Freyheit des Willens bey dem Menschen nichts hindern können, wenn ihn GOtt gleich im Anfang im Guten also bestätiget hätte, daß er nicht hätte sündigen können.

Es scheinet dieser Einwurf von grosser Wichtigkeit zu seyn. Man wird doch aber denselben leicht heben können, wenn man sich von der Bestätigung im Guten einen ordentlichen Begrif machet. Man wird sich nach dem ersten Begrif die Vorstellung machen, es sey müglich gewesen, daß GOtt den Menschen im Anfang hätte im Guten gleich bestätigen können. Ich bin aber gewiß, man wird gantz anders davon urtheilen, wenn man erst weiß, was die Bestätigung im Guten ist. (*) Nach dem Urtheil des Herrn Probst Reinbecks (**) ist die Bestätigung im Guten nicht so wohl eine willkührliche Gabe GOttes, sondern sie soll vielmehr aus dem innern Zustande der Seeligen erfolgen. Denn daß sie in jener Welt sich nicht mehr in der Gefahr aufs neue zu fallen, befinden werden, komme hauptsächlich aus der Erfahrung, die sie theils von der Beschaffenheit der Creaturen, welche für sich selbst keine wahre Glückseligkeit mittheilen können, theils auch von der Betrüglichkeit der Sünde, und dem Elende, so

(*) Ich pflichte daher dem Herrn D. J. F. *Buddeo* keinesweges darin bey, wenn er in seinen Institutionibus Theolog. Dogmat. L. 3. Cap. I. §. 5. p. 548. also schreibet: *Potuisset equidem Deus, fateor, hominem ejusmodi donis instruere, quo minus peccare posset; quod beatorum hominum in statu gloriæ, & angelorum bonorum in bono confirmatorum exemplo patet.*

(**) In der 23 Betrachtung über die Augspurgische Confeßion. §. 19. p. 101. 102.

aus der Sünde erfolget, und welches sie nicht allein an sich selbst in der Zeit empfunden haben, sondern auch an den Verdamten noch gegenwärtig gewahr werden, erlanget haben und besitzen. Ich muß aber bekennen, (welches ich mit dessen gütigen Erlaubnis sage, ohne die wahre Liebe und Hochachtung, die ich für ihn hege, im geringsten damit zu beleidigen,) daß ich nicht finde, wie dieser Satz kan bewiesen werden. Denn wenn man die Schrift wil gelten lassen, so muß man gestehen, die Bestätigung im Guten sey nichts anders, als ein Geschenck der göttlichen Gnade. Ich wil mich nur anjetzo auf die Bestätigung im Guten bey den heiligen Engeln berufen. Ich behaupte zwar nicht, man könnte dieselbe einem blossen Rathschluß GOttes zuschreiben, der ohne alle Bedingung ist. Denn daß GOtt allerdings auf eine Bedingung gesehen, wenn sie nemlich in der Prüfung würden getreulich aushalten, erhellet aus der Verwerfung der bösen Engel. Von diesen bezeuget die Schrift ausdrücklich, sie sind nicht durch einen blossen Rathschluß, sondern deshalben verworffen, dieweil sie in der Wahrheit nicht bestanden sind. Joh. 8, 44. Ich sage auch keinesweges, man könte sie dem Verdienste CHristi zuschreiben; denn Christus ist nicht ein Mittler der Engel, sondern der Menschen. Auch nicht dem Verdienst der Engel; denn was hatten sie GOtt zuvor gegeben, das ihnen solte wider vergolten werden?

Das aber sage ich, sie ist nichtsweniger, als eine Wirckung von ihrer eigenen Erfahrung, daß sie von Zeit zu Zeit die Seeligkeit der Gemeinschaft mit GOtt hätten erkennen und erfahren lernen. Denn das war der Erfolg, und nicht die Ursache von ihrer Bestätigung im Guten. Man muß sie daher eintzig einer besonderen Gnade des höchsten GOttes zuschreiben. Denn sie ist ein solches Gnaden-Geschenck, damit GOtt die Engel gekrönet, und ihre Treue belohnet hat. In dieser Absicht werden sie die Auserwählten genannt, 1 Tim. 5, 21. damit wir daraus schliessen sollen, sie hätten ihre Bestätigung im Guten allein der Gnade GOttes zu dancken, wie die Erwehlung ein Werck seiner Gnade ist. Wolte man auch leugnen, die Bestätigung im Guten sey nicht als eine Gabe GOttes, oder als ein Geschenck seiner Gnade anzusehen, so möchte ich wissen, wie man den Bund erklären wolte, den GOtt mit Adam im Stande der Unschuld hat aufgerichtet, dessen Hos. 6, 7. gedacht wird. Denn wo ein Bund ist, da muß auch eine Verheissung seyn. Kan man aber diese Verheissung anders erklären, als daß GOtt dem ersten Menschen eine vollkommenere und grössere Stufe der Seeligkeit hat zugesaget? War darin nicht die Bestätigung im Guten mit enthalten, die GOTT dem ersten Menschen aus lauterer Gnade schencken wolte? Man lege dis nun bey dieser Frage zum Grunde: Ob GOtt den ersten Menschen

 gleich

gleich hätte im Guten bestätigen, oder in dem Zustande, darin sich anjetzo die heiligen Engel und die Seeligen im Himmel befinden, erschaffen können? Ist die Bestätigung im Guten ein Geschenck der göttlichen Gnade, so wird ein jeder leicht begreifen, daß man sie nicht anders, als eine neue Gnade hat anzusehen, die zu der vorigen, die GOtt dem Menschen schon erwiesen hatte, solte hinzu gefüget werden. Konte aber GOtt dem Menschen eine neue Gnade zu einer Belohnung beylegen, bevor er nicht die erste wohl und nützlich gebrauchet hatte? Findet da eine Belohnung statt, wo keine Treue vorhergehet, die da belohnet wird? Spricht nicht Christus selber: Wer da hat, das ist, wer die empfangene Gnade wohl und nützlich anwendet, dem wird gegeben, daß er die Fülle habe. Matth. 13, 12. Hätte aber der erste Mensch die erste Gnade nützlich gebrauchen können, wenn er nicht Gelegenheit gehabt hätte, seinen Gehorsam gegen GOtt zu zeigen? Wie konte er denn im Guten gleich bestätiget werden, bevor er nicht seine Treue und Gehorsam gegen GOtt bewiesen hatte? Ist dieses aber ausgemacht, GOtt habe den Menschen nicht anders erschaffen können, als wie er ihn wircklich bereitet hat, so mag ein jeder das Urtheil sprechen, ob es nicht wider alle Billigkeit ist, wenn man nur den geringsten Gedancken von GOTT wil fassen, er nehme deshalben an der Sünde theil, dieweil er den Menschen, also erschaffen hat,

daß

daß er hat sündigen können. Könte man beweisen, er habe ihn also erschaffen, daß er nothwendig hat sündigen müssen, so hätte dieser Schluß seine Richtigkeit. Daß aber aus der Möglichkeit des Bösen nichts weniger fliesse, als daß die Sünde nothwendig erfolgen müsse, ist §. 6. schon deutlich bewiesen.

§. 9.

Und damit ist dem übrigen schon vorgebeuget, was man bey Gelegenheit der Freyheit des Willens könte einwenden. Man möchte sich (3) darauf berufen, GOtt hätte das Böse müssen zulassen, da der Mensch als eine vernünftige Creatur solte einen freyen Willen haben. Das wäre aber mit der Vollkommenheit GOttes nicht zu vergleichen, daß er den Sünden-Fall hätte zugelassen, da er ihn hätte hindern können. Man setzet aber damit zweyerley voraus, das nicht so richtig ist, wie man sich etwa möchte vorstellen. Man meinet, die Zulassung des Bösen streite mit der Vollkommenheit GOttes. Man giebt weiter vor, GOtt hätte das Böse zugelassen, da er es hätte hindern können. Ich will beydes untersuchen, ob man Recht hat, dergleichen zu behaupten. Man nehme das (a) vor sich, so ist gewiß, es wurde die Zulassung des Bösen an Seiten GOttes erfodert, wenn sich der Mensch freywillig zu dem Guten lencken und entschliessen solte. Solte der Mensch einen freyen Willen haben, so konte er nicht mit Gewalt, oder

durch einen äusserlichen Zwang zum Guten determiniret werden. Hätte GOtt daher das Böse nicht wollen zulassen, so hätte er den Menschen nicht nur seines freyen Willens, sondern auch seines Wesens berauben müssen. Denn einem vernünftigen Geiste seinen freyen Willen zu nehmen, ist so viel, als wenn man ihm sein Wesen selber nimmt, wie oben §. 6. gezeiget ist. Man erwege aber, ob bey der Zulassung des Bösen etwas sträfliches zu finden ist. Nimmt man deshalben an den bösen Handlungen wircklich Theil, weil man sie zulässet? Sind das gleichgeltende Sachen, Böses thun und Böses zulassen? Kan man auch aus der Zulassung des Bösen auf desjenigen sein Wohlgefallen schliessen, das er an der Sache, die er zulässet, bezeuget? Man pfleget zwar denjenigen eine zufällige Ursache von einer Sache zu nennen, der das, was er hindern konte, zulässet. Wie ist man aber im Stande, das auf den höchsten GOtt zu deuten? Es ist derjenige freylich nicht blos als eine zufällige, sondern als eine moralische Ursache von einer Handlung zu betrachten, der sie zulässet, da er sie hindern kan, und zu hindern schuldig ist. Was will man aber für ein Gesetz nennen, das den höchsten GOtt verbinden könte, den Fall zu verhindern? Hat er nicht seine Heiligkeit und Gerechtigkeit dadurch sattsam bekräftiget, daß er alle mögliche Mittel gebrauchet hat, den Fall zu verhüten? Damit man aber dis doch deutlicher möge

einsehen, so wird auch (b) auszumachen seyn, ob GOTT den Sünden-Fall hätte hindern können. Nach unserm Begrif scheinet kein Bedencken dabey zu finden zu seyn, warum man solches nicht behaupten könte. Man muß aber diese wichtige Sache nicht nach dem ersten Ansehen, sondern nach den Vollkommenheiten GOttes beurtheilen. Will ich mir bey GOtt nichts weiter, als eine unumschränckte Allmacht vorstellen, so wird man nach unserm Urtheil leicht damit fertig werden. Warum solte dem GOtt nicht möglich gewesen seyn, den Fall zu verhindern, dem alles möglich ist? Man erwege aber, ob man nicht etwas damit setzen würde, das dem wahren Begrif von der Allmacht GOttes zuwider ist. Darin bestehet die Allmacht GOttes, daß sie allen möglichen Dingen ihre Wircklichkeit geben kan. Man nennet das aber mögliche Dinge, die nichts widersprechendes in sich fassen, wie das hingegen ohnmögliche Dinge sind, die sich selber widersprechen. Es mag hier aber ein jeder urtheilen, ob die Verhinderung des Sünden-Falles nicht etwas widersprechendes in sich fasset. Denn ich würde damit behaupten, GOTT hätte machen können, daß der Mensch zu gleicher Zeit einen freyen Willen hätte, und denselben nicht hätte. Wäre das nicht so viel, als wenn ich sagen wolte, GOtt könte zu gleicher Zeit etwas hervorbringen, und nicht hervorbringen, etwas verrichten und nicht verrichten? Ist

da nicht ein offenbarer Widerspruch zu finden? Hat aber die Allmacht GOttes allein mit solchen Sachen, die möglich sind, zu thun, so kan man leicht den Schluß daraus machen, ob es vernünftig sey, zu behaupten, GOtt hätte den Sünden-Fall verhindern können. Und wenn ich auch, welches doch ohnmöglich ist, wolte zugeben, es fasse die Verhinderung des Sünden-Falles nichts widersprechendes in sich, so muß man doch weiter bedencken, daß unter den göttlichen Vollkommenheiten die allergenaueste Harmonie und Uebereinstimmung zu finden ist. Ich will setzen, wiewohl ich es nimmer zugebe, es wäre die Verhinderung des Sünden-Falls mit der göttlichen Allmacht zu vergleichen, so muß man prüfen, ob man nicht etwas damit behaupten würde, das der göttlichen Güte, Gerechtigkeit und Vollkommenheit zuwider wäre. Man würde entweder setzen, GOtt hätte dem Menschen den freyen Willen wieder nehmen können, den er ihm gegeben hätte. Würde das aber nicht wider die Gerechtigkeit GOttes streiten, daß er dem Menschen das mit Gewalt nehmen solte, was er ihm nach seinem heiligen Willen geschencket hatte, wenn man zudem erweget, die Freyheit sey der rechte Adel eines Menschen, dadurch er vor allen leblosen und unvernünftigen Creaturen ist weit hervorgezogen? Oder man würde setzen, GOtt hätte den Menschen gleich im Guten bestätigen, oder in dem Zustande erschaffen können, darin sich anjetzo

die heiligen Engel und die Seeligen im Himmel befinden. Würde man das aber mit der Vollkommenheit GOttes vergleichen können, daß er den Menschen ohne einer Prüfung zu dem völligen Besitz der höchsten Seeligkeit solte annehmen? War es nicht der Herrlichkeit GOttes gemäß, daß er sich als das höchste Guth dem Menschen nicht konte mittheilen, er muste sich denn zu seiner Gemeinschaft freywillig entschliessen? Fält damit nicht alles hinweg, was uns zu den Gedancken verleiten möchte, GOtt hätte den Sünden-Fall des Menschen verhindern können? Denn das übrige, was man einwenden könte, ist von keiner Erheblichkeit. Wolte man vorgeben, welches noch etwa den grössesten Schein möchte haben, GOtt hätte die äusserliche That des Essens durch seine Allmacht verhindern können, so würde man damit zum Grunde setzen, der Sünden-Fall hätte allein in dem Apfelbiß bestanden. War aber nicht die innerliche Abweichung des Hertzens von GOtt und die wirckliche Neigung zum Bösen schon eine Sünde, wenn gleich die äusserliche That nicht wäre hinzugekommen?

§. 10.

Man möchte noch (4) darauf dringen, dieweil der freye Wille des ersten Menschen eine Möglichkeit zu sündigen in sich fasse, so wäre es mit der Güte und Heiligkeit GOttes nicht zu vergleichen, daß er ihn hätte auf die Probe gestellet, noch weniger,

daß

daß er es hätte zugelassen, daß er vom Teufel wäre versuchet worden. Allein man muß bey dieser Sache einen grossen Unterscheid machen unter der Versuchung GOttes und des Teufels. Das Verboth, das GOtt den ersten Eltern gab, sie solten nicht von dem Baum der Erkänntnis des Guten und des Bösen essen, war keinesweges die Ursache ihres Falles; sondern daß sie sich vom Teufel verleiten liessen, GOttes Wort zu verachten. Man kan aber so wenig sagen, es streite dis Verboth wider die Heiligkeit und Vollkommenheit GOttes, so wenig man behaupten kan, es sey derselben zuwider, daß es GOtt zugelassen hat, daß unsere ersten Eltern vom Teufel versuchet sind. Ich will beydes untersuchen. Man darf nur erstlich das Verboth betrachten, das GOtt den ersten Eltern gegeben hat. Wird man noch das geringste dabey antreffen, das dem heiligen und vollkommenen GOtt könte zur Last geleget werden, wenn man nur folgendes wil inacht nehmen? Man muß (a) bekennen, GOtt hat zu diesem Verboth das grösseste Recht gehabt. Denn wer wil diesem höchsten Beherrscher das Recht, den Menschen willkührliche Gesetze zu geben, streitig machen? Muß man nicht einem Menschen, der über andere eine Herrschaft hat, dasselbe zuerkennen? Denn wie kan eine Herrschaft ohne willkührliche Gebote behauptet werden? (*)

Man

(*) Es wird dis vom Herrn Probst Reinbeck l. c. §. 21. p. 104. sqq. weitläuftiger ausgeführet.

Man muß (b) gestehen, es sey dis Verboth den Menschen nicht schädlich, sondern vielmehr heilsam und nützlich gewesen. Denn was war die Absicht davon, daß ihnen der HErr ein solches Verboth gab? Geschah es zu dem Ende, damit sie fallen solten? Wer das behaupten wolte, der würde zwey Sachen mit einander verbinden, darunter ein offenbahrer Widerspruch ist. Er würde sagen müssen, GOtt hätte zugleich die Absicht gehabt, die ersten Eltern von ihrem Fall zurück zu halten, und zugleich den Zweck, ihren Fall zu befördern. Wird ein vernünftiger Mensch das miteinander vergleichen können, wenn man dem andern ein ernstliches Verboth giebt, so habe man den Zweck, ihn damit zu bewegen, daß er soll wider das Verboth handeln? Wird das Verboth wohl jemahls zu einem Mittel gebrauchet, das Verbotene zu befödern? Kan man der Obrigkeit deshalben Schuld geben, sie habe den Zweck, ihre Unterthanen zu vielen Unordnungen zu verleiten, dieweil sie dieselben verbietet? Man müste sagen, es sey dis Verboth nur zum Schein gegeben. Wäre das aber nicht die allergrösseste Beleidigung, wenn man von dem allerheiligsten und vollkommensten GOtt einen solchen Verdacht wolte fassen? Konte ein solches Verboth nur zum Schein gegeben seyn, dessen Uebertretung so hart gestrafet ist? Man hat daher so wenig Ursache, zu behaupten, es sey dis Verboth den ersten Eltern schädlich gewesen, daß man vielmehr

mehr bekennen muß, es hätte ihnen weit mehr zum Nachtheil gereichen können, wenn ihnen GOtt nicht ein solches willkührliches Gesetz gegeben hätte, dadurch sie von seiner Herrschaft über die Menschen könten überzeuget werden. Wäre dis nicht geschehen, so hätten sie leicht auf die Gedancken gerathen könten, GOtt hätte ihnen eine unumschränckte Macht gegeben, und die öberste Herrschaft über den Erdboden abgetreten. War denn dis Verboth nicht heilig, auch heilsam und nützlich, das GOtt unsern ersten Eltern gegeben hat? Man muß noch (c) hiebey prüfen, ob es nicht ohne allem Grund ist, wenn man sich vorstellen will, es würden unsere Eltern nicht gefallen seyn, wenn sie nicht ein solches Verboth empfangen hätten. Denn man setzet damit voraus, es hätte sie das Verboth nothwendig reitzen müssen, solches zu übertreten. Woher will man aber diese Nothwendigkeit beweisen? Nach dem Sünden-Fall ist es zwar mit unsern verderbten Neigungen also beschaffen, daß sie durch das Verboth am ersten gereitzet werden. Kan man aber von dem Zustand der Menschen nach dem Falle auf den Stand der Unschuld den Schluß machen? War bey den ersten Eltern die geringste Neigung zum Bösen zu finden, da ihnen der HErr dis Verboth gab? Man nehme aber ihren damahligen herrlichen Zustand vor sich, und vergleiche damit dieses Verboth. Wird man nicht gestehen müssen, es sey in Betracht ihrer damahligen

gen

gen Vollkommenheit nur eine geringe Foderung gewesen? GOtt forderte von ihnen nichts weiter, als daß sie in der eintzigen Sache ihren Gehorsam zeigen solten, daß sie nicht von dem verbotenen Baum aßen. Waren sie nicht völlig im Stande, das zu erfüllen? GOtt hatte sie nach seinem Bilde erschaffen. Sie besaßen in ihrem Verstande ein vollkommenes Licht und Erkänntnis, daß sie die Heiligkeit dieses Verbothes leicht konten einsehen, und in ihrem Willen eine vollkommene Heiligkeit und Gerechtigkeit, daß ihre Begierden auf nichts, als was gut und heilig war, gelencket wurden. Hätten sie diese Probe nicht leicht können aushalten? Ist denn unter diesem Verboth und dem Sünden-Fall der Menschen noch die geringste Verbindung zu finden? Man möchte sich aber zum andern auf die göttliche Zulassung berufen, er hätte es doch zugegeben, daß die Menschen vom Teufel wären versuchet worden. Was wil man aber daraus schliessen? Kan man daher beweisen, GOtt nehme deshalben an dem Sünden-Fall der Menschen wircklich Theil, dieweil er die Versuchung des Teufels hat zugelassen? Wer das behaupten will, der darf nur (a) erwegen, ob bey der Zulassung eine Wirckung zu finden ist. Nimmt GOtt deshalben an der Versuchung des Teufels den geringsten Theil, dieweil er sie zulässet? Will man sagen, er hätte sie doch hindern können, so ist das schon §. 9. völlig beantwortet, da diese Frage entschie-

den

den ist, ob GOtt den Sünden-Fall der Men-
schen überhaupt hätte hindern können. Denn
was bey jener Frage zum Grunde lieget, das
hat auch hier seine Richtigkeit. So wenig der
HErr den Sünden-Fall der Menschen über-
haupt konte hindern, so wenig konte er es weh-
ren, daß sie nicht wären vom Teufel versuchet
worden. Denn GOtt konte sich dem Men-
schen nicht mittheilen, er muste denn einen freyen
Willen haben, damit er im Stande wäre,
GOtt als sein höchstes Guth zu lieben und an-
zunehmen. Wäre das aber möglich gewesen,
wenn der Mensch nicht die Freyheit gehabt hät-
te, es bey jeder Gelegenheit zu zeigen, daß er
GOtt für sein höchstes Guth hielte? Kan man
das eine völlige Freyheit nennen, wenn der
Mensch nicht allenthalben frey ist? Hätte denn
GOtt dem Teufel mit Gewalt können hindern,
daß er den Menschen nicht solte versuchen, ohne
der Freyheit des Menschen den grössesten Ein-
trag damit zu thun, und wider seine eigene
Vollkommenheit zu handeln? Wil man daher
setzen, es hätte GOtt die Versuchung des Teu-
fels hindern können, so muß man nothwendig
behaupten, daß GOttes Allmacht auch mit un-
möglichen Sachen, das ist mit solchen, die sich
selber widersprechen, zu thun hat. Denn man
müste sagen, GOtt hätte machen können, daß
der Mensch zugleich eine völlige Freyheit, und
zugleich eine eingeschrenckte Freyheit gehabt hät-
te. Oder, es sey GOtt nach seiner Vollkom-
menheit

menheit ohnmöglich gewesen, den Menschen ohne einer Prüfung zum völligen Besitz seiner höchsten Seligkeit anzunehmen, und doch hätte er hindern können, daß der Mensch nicht die Freyheit gehabt hätte, allenthalben seinen Gehorsam gegen GOtt zu zeigen. Sind das nicht solche Sachen, die sich selber widersprechen? Man muß (b) mercken, daß die göttliche Zulassung uns alsdenn möchte bedencklich scheinen, wenn man beweisen könte, es wäre die Versuchung des Teufels also beschaffen gewesen, daß unsere ersten Eltern nothwendig hätten fallen müssen. Wer wird sich aber das vorstellen können? Man müste behaupten, die Versuchung des Teufels wäre unsern ersten Eltern zu starck, oder von der Art gewesen, daß sie derselben ohnmöglich hätten widerstehen können. Wird man aber nicht das Gegentheil befinden, man mag entweder den Inhalt von dieser Versuchung, oder ihre Art und Weise betrachten? Nach der Erzehlung die wir bey Mose antreffen, ist die Versuchung des Teufels dahin gegangen, daß er die Evam hat wollen zweifelhaft machen an der Gewisheit des göttlichen Verbotes, und der mit diesem Verbote verknüpften schwehren strafe. Und da er dieses zum Grunde geleget hatte, so suchte er sie dadurch einzunehmen, daß er ihr Hoffnung machte, sie würden durch das Essen von diesem Baum zu mehrerer Klugheit gelangen, und GOTT selbst gleich werden. War bey dieser

Versuchung wol etwas zu finden, davon man sagen könte, es wären unsere Eltern über ihr Vermögen versuchet worden? Hätten sie nicht dieser Versuchung leicht widerstehen können, wenn sie nur das Vermögen, das ihnen war mitgetheilet, hätten gebrauchen wollen? Hatten sie nicht überdem das ausdrückliche Verboth eines solchen GOttes, von dessen Heiligkeit, Wahrheit und Gerechtigkeit sie völlig überzeuget waren, vor sich, welches ihnen ein Licht gab, die Nichtigkeit dieses Vorgebens einzusehen? Man muß auch weiter bedenken, daß man nicht sagen kan, es hätte der Teufel unsere Eltern auf solche Art versuchet, daß er die Sünde bey ihnen unmittelbar hätte eingepflantzet. Er konte ihnen nicht weiter, als eine äusserliche Veranlassung dazu geben. Wurden sie daher gezwungen, seine Vorstellungen anzunehmen? Wurde ihnen auch alle Freyheit benommen, den Vortrag des Teufels zu prüfen und zu beurtheilen? Dazu kömmt (c) noch dieses, daß man bey dieser Sache fälschlich voraussetzet, es würden unsere Eltern nicht haben fallen können, wenn sie vom Teufel nicht wären versuchet worden. Was hat man aber für Grund dergleichen zu gedencken? denn daß die Versuchung des Teufels bey dem Fall des Menschen nicht eine nothwendige Bedingung gewesen ist, das kan man aus dem Fall des Teufels selber schliessen. Dieser war von GOtt abgefallen, wiewol er von keinem andern war versu-

versuchet noch gereitzet worden. Man kan es auch aus der Möglichkeit zu sündigen schon abnehmen, die man bey dem ersten Menschen muß zugestehen. War es möglich, daß falsche Vorstellungen und Neigungen bey ihm entstehen konten, so wird man auch leicht begreifen, daß solches auf mehr, als eine Weise hat geschehen können. Wird man denn noch etwas nennen können, das uns bewegen solte, dem höchsten GOTT deshalben die Schuld beyzulegen von dem Fall der Menschen, dieweil er es zugelassen hat, daß sie vom Teufel versuchet sind?

II. Abtheilung.

Ob die Meynung derjenigen kan statt finden, die da vorgeben, diese Welt sey die Beste?

§. 11.

Der Verfasser dieser Zweiffel beruffet sich darauf noch weiter, es würde von einigen, unter denen er sich hauptsächlich auf den Herrn Wolff beziehet, vorgegeben, diese Welt sey die Beste, wiewol sich viel Böses darin finde. Denn sie gründeten sich darauf, GOtt bediene sich des Bösen als eines Mittels, seine Herrlichkeit desto deutlicher dadurch zu offenbaren. Es fehle auch nicht an solchen, die da behaupteten, es müste diese Welt wegen der höchsten Weisheit GOttes die Beste seyn. Man könte

es aber so wenig mit der Weisheit GOTTes, als mit seiner Allmacht, als mit seiner Güte und Heiligkeit vergleichen, daß er das Böse zu einem Mittel gebrauchen solte, seinen Zweck zu erreichen. Es wäre zudem ein öffentlicher Widerspruch darin zu finden, wenn man behauptete, GOTT hätte als das allervollkommenste Wesen einer unvollkommenen Sache ihre Würcklichkeit gegeben. Denn es würde daraus fliessen, es könte dieses Wesen zugleich vollkommen und unvollkommen seyn, welches ohnmöglich sey. Daher folge, es könte die Welt, die viel Böses, und folglich viel Unvollkommenheiten in sich fasse, ihren Ursprung nicht von GOtt, oder von dem allervollkommensten Wesen haben. So viel gestehet der Verfasser, es wären zwey Sätze, die ihn in seinem Zweifel, der wegen des göttlichen Daseyns bey ihm entstanden wäre, gestärcket hätten. Der erste ist, daß man vorgibt, diese Welt, darin viel Böses sich befindet, sey die Beste. Der andere, daß man behauptet, GOTT gebrauche das Böse zu einem Mittel, seinen Zweck und Absicht dadurch zu befodern. Ich will hier den ersten Satz untersuchen, und den andern auf die folgende Abtheilung versparen.

§. 12.

Es beruffet sich der Verfasser mit allem Rechte auf den Herrn Wolff, wenn er von denen redet, die da behaupten, diese Welt, darin

darin sich viel Böses findet, sey für die Beste und Vollkommenste zu rechnen. Denn ob gleich nicht zu leugnen ist, daß der Herr von Leibnitz (*) schon vorher dasselbe gelehret hat, so hat doch Herr Wolff sich sonderlich Mühe gegeben, diesen Satz zu vertheidigen. Er erkläret sich auch davon mit so klaren Worten, daß man das grösseste Recht hat, ihm diese Meinung zuzueignen. Denn es ist ihm nicht genug, die Sache selbst auf folgende Weise zu behaupten: „Unter unzehligen Welten, die mög„lich sind, hat GOtt nur eine erwehlt, und den an„dern vorgezogen, daß sie die Würcklichkeit er„reichet. = = = Hieraus erhellet zugleich, daß die „gegenwärtige Welt unter allen die Beste ist: „denn wir nennen die Beste, darinnen die grös„seste Vollkommenheit anzutreffen. Wäre „eine bessere als diese möglich gewesen, so hät„te es nicht geschehen können, daß er die Un„vollkommenere ihr vorgezogen hätte. Denn „wo man das Unvollkommenere dem Voll„kommeneren vorziehet, geschiehet es aus Un„wissenheit, weil sonst kein zureichender Grund „vorhanden wäre, warum es geschähe, wo„ferne es mit Wissen und Willen geschehen sol„te. Da nun GOTT alle Welten erkennet, „so kan er nicht aus Unwissenheit die geringere „der bessern vorziehen.“ (**) Er gehet auch

(*) In seiner Theodicée Part. I. §. 9. 10.

(**) In seinen Gedancken von GOtt, der Welt und der Seele des Menschen. §. 980. 982.

darin so weit, daß er sich kein Bedencken machet, zu bekennen, es könte die Welt nicht ohne Sünde seyn, dieweil das Böse mit zu der Vollkommenheit der Welt gehöre, GOtt hätte auch den Menschen nicht können also erschaffen, daß er gantz ohne Sünde geblieben wäre. Seine eigene Worte können ein sattsam Zeugniß davon geben: „Wir haben oben vernommen, daß diese Welt unter allen, die möglich sind, die Beste ist: wir finden aber durch die Erfahrung, daß in dieser Welt viel Unvollkommenheit, viel Uebel und viel Böses ist. Derowegen ist hieraus klar, daß auch die beste Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Uebel und Bösem seyn kan. Weil nun GOtt das Unvollkommenere dem Vollkommeneren nicht vorziehen kan, so ist es nöthig gewesen, daß er die Unvollkommenheiten, das Uebel und das Böse, welches sich mit in dieser Welt gefunden, zugelassen hat. Genung, daß er auf solche Weise mehr Gutes erhalten, als sonst würde geschehen seyn, wenn er es nicht hätte zulassen wollen, weil er in diesem Falle eine andere Welt hätte müssen zur Würcklichkeit bringen, darinnen nicht so viel Gutes gewesen wäre, wie in dieser: wenn wir jetzt für die lange Weile zugeben wollen, daß eine Welt möglich sey, darinnen wir gar nichts Böses finden. Diese Regel aber bestehet mit der Weisheit: daß man das Böse zulässet, wenn man das

Gute

„Gute selbst hindern würde, woferne man es „nicht zulassen wolte.“ (*) „Man nimmt „ohne Grund an, daß GOTT den Menschen „auf dem Erdboden so hätte erschaffen können, „daß er gantz ohne Sünde geblieben wäre.“ (**) Damit er auch den Satz, es wäre die Welt ohne Sünde nicht vollkommener gewesen, als diese, darin sich viel Böses findet, noch weiter erläutern und bekräftigen möchte, so beruft er sich auf das Werck der Erlösung, das in keiner Welt Platz hätte, darinnen keine Sünden vorhanden. Dahin gehören folgende Worte: „Wer behaupten will, daß diejenige „Welt vollkommener gewesen wäre, darinnen „keine Sünde Platz gehabt, der muß zugeben, „daß sich GOTT durch die blosse Schöpfung „und Erhaltung viel herrlicher hätte offenbaren „können, als durch das Werck der Erlösung, „welches in keiner Welt Platz hat, darinnen „keine Sünden vorhanden. Das Letztere werde ich nach meiner Erkänntniß im Christenthum nimmermehr zugeben, und daher würde ich bloß aus dieser Ursache eine Welt nicht „vor vollkommener halten, darinnen keine „Sünde gewesen wäre, wenn ich gleich keine „Gründe aus der Vernunft dazu gehabt hätte, die ich als ein Weltweiser ausgeführet.“

(*) l. c. §. 1058.
(**) ib. §. 1061.

(*) Es ist mein Zweck nicht, mich in den Streit völlig einzulassen, dazu diese Sätze haben Anlaß gegeben. Eine Summarische Nachricht von diesem Streit ist bey dem Herrn *D.* Walch (**) zu finden. Und die fürnehmsten Schriften, die auf beyden Seiten gewechselt sind, hat unser nunmehr in GOtt ruhender grosse Polyhistor Herr D. *Jo. Alb. Fabricius* (***) fleißig angezeiget. Mir wird genug seyn, wenn ich Gelegenheit habe, den Verfasser der zugesandten Zweifel zu überzeugen, er habe keine Ursache gehabt, einen so ungegründeten und gefährlichen Satz deshalben anzunehmen, dieweil ihn Herr Wolff behauptet hat, noch weniger ihn bey solchen Schlüssen zum Grunde zu legen, die der Ehre des Anbetens-würdigen GOttes höchst nachtheilig sind. Ich werde aber, um die Sache desto ordentlicher vorzutragen, in folgenden vier Fragen alles zusammen fassen, die ich dem Verfasser zu seiner eigenen Beurtheilung will anheim geben. Ich untersuche I. Ob in diesem Satz nicht unterschiedenes enthalten ist, das mit der Vollkommenheit GOttes streitet? II. Ob es nicht unbillig ist, wenn man behauptet, es

(*) In den Anmerckungen über die Metaphysic. pag. 610.

(**) In seinem Philosophischen Lexico unter dem Titel: Böse, und Welt.

(***) In delectu Argumentorum & Syllabo scriptorum, qui veritatem religionis Christianæ asseruerunt. pag. 385. seqq.

es könte die beste Welt nicht ohne Sünde und Unvollkommenheit seyn? III. Ob es nicht höchst anstößig ist, wenn man das Böse zu der Vollkommenheit der Welt rechnet? IV. Ob man nicht überhaupt bey dieser Sache die Gräntzen überschreitet, die unserer Vernunft gesetzet sind?

§. 13.

Ich finde diß I. nöthig, hiebey auszumachen: Ob in diesem Satz nicht unterschiedenes enthalten ist, das mit der Vollkommenheit GOttes streitet? Wir mögen diese Sache auf allen Seiten betrachten, wir werden solche Umstände dabey antreffen, die man mit der Vollkommenheit des höchsten GOttes nimmer vergleichen kan. Denn wenn man (1) hiebey zum Grunde setzet, GOtt hätte diese Welt als die Beste nothwendig erschaffen müssen, so gebe ich einem jeden zu bedencken, ob man nicht die Freyheit GOttes in der Hervorbringung einer Welt auf eine unerlaubte Weise einschräncket. Oder man behauptet (2) GOtt hätte aus allen Welten, die er ihm auf einmahl vorstellet, diejenige, darin das Gute mit dem Bösen vermischet ist, als die Beste erwehlen müssen, so mag ein jeder das Urtheil sprechen, ob man GOtt nicht zu einem Urheber des Bösen machet. Beyde Umstände verdienen eine genauere Untersuchung.

§. 14.

Ich will das (1) nennen, daß man sich bey der gegenwärtigen Welt an Seiten GOttes eine unumgängliche Nothwendigkeit vorstellet. Wer wird läugnen können, daß man bey dieser Sache das schon voraus setzet? denn man suchet den Grund, daß die gegenwärtige Welt die Beste sey, in der Weisheit GOttes, nach welcher er das Beste erwählen müste. Kan man aber dergleichen von GOTT behaupten, ohne seine Vollkommenheit damit zu beleidigen? Ich dürfte nur den Verfasser der zugesandten Zweifel auf des Herrn D. Weismanns (*) seine gründliche Ausführung verweisen, darin er diese Sache hat in ein völlig Licht gesetzet. Ich will aber zu seinem Unterricht das nöthigste davon hieher setzen. Man muß vor allen Dingen ordentlich wissen, worauf diejenigen, die diesen Satz vertheidigen, hauptsächlich dringen. Es wird hier nicht gefraget, ob GOttes Wille nicht allezeit das Beste zum Vorwurf habe, oder ob es seiner Weisheit nicht gemäß sey, das Beste zu erwählen. Es kömmt hier noch weniger in Untersuchung, ob nicht das alles, was GOtt zum Urheber hat, gut und löblich und GOTT anständig sey. Es wird am wenigsten darüber gestritten, ob GOtt nicht bey allen seinen Wercken weislich handele, wie es

(*) In Schediasmat. Academic. Schediasmate 2. §. 7. pag. 141. seqq. & Schediasmate 3. §. 2. seqq. p. 263. seqq.

es seinem vorgesetzten Zweck und Absicht gemäß ist. Denn wer diese Wahrheiten leugnen, oder nur in Zweifel wolte ziehen, der würde damit verrathen, daß er von diesem höchsten Wesen eine schlechte Erkänntnis hätte. Hier kömmt es allein auf diese Frage an: Ob unter den unzähligen Arten des Guten, die müglich sind, nur eines das Beste sey, welches zu erwehlen, die Weisheit GOttes wäre genöthiget worden, und ob das übrige Gute für weniger gut, und in Absicht auf den GOTT, der es erwehlen solte, für Böse zu rechnen sey, daß es seiner Weisheit daher unanständig sey, solches zu erwehlen. Denn darauf grüden sich diejenigen, die für diesen Satz so heftig streiten, GOTT hätte die gegenwärtige Welt als die Beste nothwendig erwehlen müssen. Hätte er dieses nicht gethan, sondern das Geringere dem Besten vorgezogen, so würde solches in Ansehung seiner Weisheit eine Unvollkommenheit anzeigen, zumahl ein geringeres Gut was Böses, wenn es einem grössern Gut im Wege stünde, wie hingegen ein kleineres Uebel etwas Gutes sey. (*) Man halte nun folgende zwey Sätze gegen einander, und überlege, welcher unter ihnen mit der Freyheit und Vollkommenheit GOttes am meisten überein kömmt. Nach der neueren Philosophie hat GOtt

(*) Man lese Herrn von Leibnitz Theodicée part. 1. §. 8. und Herrn Wolffs Gedancken von GOtt rc. §. 980.

GOtt keine andere Welt, als die Gegenwärtige, erschaffen können. Denn da dieselbe unter allen Welten, die er sich auf einmahl vorstellet, die Beste ist, so hat er sie auch nothwendig erwählen müssen. Nach der Erkänntniß hingegen, die wir von GOTT und seinen Vollkommenheiten aus der Schrift gefasset haben, wird gelehret, daß ob man gleich voraus setzet, es müsten alle Wercke GOttes ihm anständig und seinen Vollkommenheiten gemäß seyn, dieweil er nichts verrichten, oder setzen und beschliessen könte, was denselben zuwider sey, so könte man doch von diesem höchsten und allervollkommensten Wesen mit Rechte behaupten, daß er sich unendliche Vorwürffe vorstelle, die eben so gut, und seiner freyen Wahl und Ordnung unterworffen sind, wie die übrigen. Man sage doch, welches unter beyden das Anständigste ist, von einem so vollkommenen GOtt, wie unser GOtt ist, zu bekennen. Tritt man nicht durch den ersten Satz den göttlichen Vollkommenheiten viel zu nahe, wie sie hingegen durch den letzten gantz ungemein verherrlichet werden? Man darf nur (a) untersuchen, welches unter beyden der göttlichen Weisheit am meisten zum Ruhm gereichet. Nach der Wolfischen Philosophie ist GOTT an einen eintzigen Vorwurff gebunden, dieweil man vorgibt, daß solcher allein der Beste sey, wie man hingegen die übrigen für unvollkommen hält; Nach der andern Meynung gestehet man hingegen

gegen dem höchsten Schöpfer zu, daß seiner Weisheit unendliche Vorwürffe, die müglich sind, überlassen sind, wie er sie nach seinem höchsten und unumschränckten Wohlgefallen bilden, setzen und ordnen will. Nach der ersten Meinung will man GOtt selber und seine Weisheit, eben wie seine Creaturen, an gewisse und unveränderliche Gesetze binden; nach der letzten behält hingegen die göttliche Weisheit in allen ihren Wercken ihre schönste Ordnung, allein mit dem Bedinge, daß sie sich ihre Freyheit und Gewalt über ihre eigene Wercke vorbehält. Ist nicht diß letzte weit rühmlicher von einem so weisen und vollkommenen GOTT zu gedencken, wie das erste? Und wenn die Schrift bezeuget: Unser GOtt ist im Himmel, er kan schaffen was er will. Ps. 115. 3. Alles was er will, das thut er im Himmel, auf Erden, im Meer und in allen Tieffen. Ps. 135. 6. Du hast alle Dinge geschaffen, und durch deinen Willen haben sie das Wesen, und sind geschaffen. Offenb. Joh. 4. 11. Wird nicht dadurch das letzte bekräftiget, aber nicht das erste? Man prüfe (b) ob durch diesen Satz der Wolffischen Philosophie die Freyheit des göttlichen Willens nicht völlig wird aufgehaben. Man zeige mir doch, wie man im Stande ist, von GOtt zu behaupten, sein Wille sey eine freye Ursache von dem Daseyn aller Dinge, wenn man diß voraussetzet, GOtt werde zur Erwehlung einer

eintzigen Sache, die nur die Beste ist, durch die Vollkommenheit seiner Weisheit allenthalben genöthiget, daß keine Gleichgültigkeit zu unterschiedenen Vorwürffen bey ihm statt finde. Man könte sagen, GOtt hätte aus den unzähligen Welten, die müglich gewesen sind, die gegenwärtige als die Beste erwehlen können, dadurch die Freyheit seines Willens nicht geläugnet, sondern vielmehr bekräftiget würde. Allein man überlege, ob man bey diesem Satz behaupten kan, es wären andere Welten GOtt müglich gewesen, daß er aus denselben hätte eine erwehlen können. Denn alle übrigen Welten wären ja weniger gut, als die Beste, und folglich in Absicht auf GOtt, der sie erwehlen solte, böse gewesen. Kan man sich aber bey dem GOTT, der nichts anders, als das Beste will, geschweige, daß sein Wille etwas Böses könte zum Vorwurf haben, in solchen Sachen eine Wahl vorstellen, davon man selber gestehet, daß sie in Absicht auf seine Vollkommenheit böse sind? Man erwege (c) ob diese Nothwendigkeit, die man dem höchsten GOtt will zuschreiben, nicht seiner Allmacht und unumschränckten Wohlgefallen zum Nachtheil gereichet. Würde nicht daraus folgen, es könne nichts in der Welt geschehen, als was würcklich geschicht? Hiesse das aber nicht die Allmacht GOttes auf eine höchstunbillige Weise einschrencken? könte das auch mit den Zeugnissen der heiligen Schrift bestehen, darin sie

von

von GOTT behauptet, er könne thun was er wolle, es wären auch alle Dinge bey GOTT müglich? Man sehe, wohin doch solche Leute gerathen, die da wollen das Ansehen haben, daß sie GOTTes Ehre und seine Vollkommenheit retten.

§. 15.

Ich muß noch das (2) berühren, daß man behauptet, GOtt hätte aus allen Welten, die er sich auf einmahl vorstellet, diejenige, darin das Gute mit dem Bösen vermischet ist, als die Beste erwehlen müssen. Thut man denjenigen, die diesen Satz vertheidigen, wol zu viel, wenn man ihnen schuld gibt, daß sie den höchsten GOTT zu einem Urheber des Bösen machen? Man überlege folgende Umstände, die in diesem Satz enthalten sind, und untersuche dabey (a) ob die Sünde nach dieser Meinung nicht nothwendig gewesen ist, daß sie hat kommen müssen, und nicht ausbleiben können. Man gibt vor, GOTT hat diejenige Welt, darinn das Gute mit dem Bösen vermischet ist, für die Beste angesehen, und daher erwehlet, und durch seine Allmacht zur Würcklichkeit gebracht. Noch mehr, man gehet so weit, daß man sich nicht scheuet, zu sagen, es könne die beste Welt nicht ohne Unvollkommenheit und Sünde seyn, es würde daher ohne Grund angenommen, GOtt hätte den Menschen auf dem Erdboden so erschaffen können, daß er gantz ohne Sünde geblieben wäre, wie aus den Sä-

tzen,

tzen, die §. 12. sind angeführet, deutlich erhellet. Wird damit nicht eine unumgängliche Nothwendigkeit des Bösen zum Grunde gesetzet? Denn man redet ja nicht von einer Möglichkeit des Bösen, sondern von einer Würcklichkeit. Man behauptet ausdrücklich, daß alles was in der Welt geschicht, nothwendig hat geschehen müssen. Wie war es nach diesem Satz denn möglich, daß das Böse konte ausbleiben? GOtt hat es nach dieser Meinung nicht wollen, auch nicht können verhindern. Denn hätte er diß gethan, so würde er seiner Vollkommenheit zuwider gehandelt haben, indem er nicht die beste Welt erwehlet hätte. Konte aber GOTT das Böse nicht hindern, noch weniger konte es der Mensch thun. Denn dieser konte sich dem höchsten GOtt nicht widersetzen, der nach seiner Weisheit schon alles also geordnet hatte, daß die Sünde nothwendig erfolgen muste. Wie höchst gefährlich sind diese Abwege, dahin sich solche Leute durch ihre vermeinte Klugheit verleiten lassen! Man erwege aber (b) ob nicht damit die Freyheit des menschlichen Willens wird völlig aufgehaben. Denn wenn das seine Richtigkeit hat, GOtt habe die Welt, darin das Böse ist, erwehlen müssen, so folget ohnwidersprechlich, es hat auch der Mensch nothwendig sündigen müssen. Denn wäre diß nicht geschehen, so hätte diese Welt nicht können die Beste seyn, und folglich hätte sie GOtt nicht erwehlen können.

nen. Kan man sich aber bey der Nothwendigkeit zu sündigen eine Freyheit des menschlichen Willens vorstellen? Ist es möglich, daß der Mensch hat können einen freyen Willen haben, da er nothwendig hat müssen böses thun? Ist da noch eine Gleichgültigkeit zu unterschiedenen Vorwürffen zu finden, daß man das eine erwehlen und das andere verwerffen kan, wo eine Sache nothwendig geschehen muß? Und was würde denn daraus folgen, wenn man diesen ungeheuren Satz wolte gelten lassen, es hätte der Mensch keine Freyheit gehabt, das Gute zu erwehlen, und das Böse zu verwerffen? Würde man nicht damit zugestehen, GOTT hätte ungerecht gehandelt, daß er die Sünde der ersten Eltern so hart gestrafet hätte? Denn wo keine Freyheit des Willens statt findet; wie kan da eine Schuld und Verbrechen seyn? Wo aber kein Verbrechen ist; wie kan da eine Strafe seyn? Würde damit nicht alles hinweg fallen, was uns von dem Sünden-Fall unserer Eltern in der Schrift berichtet wird? Doch was noch das wichtigste und fürnehmste ist, so muß man (c) bedencken, ob dis nicht alles dahinausläufft, daß man GOTT zu einem Urheber des Bösen machet. Denn ich möchte wissen, wie man sich bey diesen Sätzen wolte herauswickeln, oder diese Beschuldignng von sich ablehnen. Diese Leute gründen sich darauf, GOTT habe diese Welt, darin viel Böses ist, als die beste nothwendig erwehlen müssen. Sagen sie

damit wohl etwas anders, als daß GOTT auch das Böse, das in der Welt ist, nothwendig hat erwehlen müssen. Kan man sich aber eine solche Wahl, darin man etwas für das Beste hält, bey jemand vorstellen, ohne damit voraus zu setzen, daß er es billiget und gut heisset? Wer aber das Böse erwehlet, billiget und gut heisset, nimmt der nicht auch würcklich Theil daran? Sie wollen sich zwar damit helffen, daß sie einen Unterscheid machen unter dem vorhergehenden und nachfolgenden Willen GOttes. Sie geben vor, GOTT hätte nach diesem, nicht aber nach jenem, das Böse gebilliget und gut geheissen. Allein man muß bedencken, es findet solcher Unterscheid des göttlichen Willens bey der Schöpfung der Welt keinesweges statt. Denn wie man fälschlich vorgibt, das Böse könne zu der Vollkommenheit der Welt etwas beytragen, so ist auch offenbar, GOTT hat nach seinem vorhergehenden Willen eine solche Welt, in welcher nichts als Gutes ist, erschaffen können, wie er es auch würcklich gethan hat. Wolte man auch diesen Unterscheid bey dieser Sache gelten lassen, so könte doch GOTT von der Ursache des Bösen nicht freygesprochen werden, wenn man auch setzen wolte, er hätte es nur nach seinem nachfolgenden Willen gut geheissen. Denn er hätte doch das Böse gebilliget, es möchte nach seinem vorhergehenden oder nachfolgenden Willen geschehen seyn. Kan man das aber auf irgend eine

Weise

Weise von GOTT behaupten, ohne seine Heiligkeit und Vollkommenheit damit aufzuheben? *

§. 16.

Ich komme zu der II. Frage, die bey dieser Sache muß untersuchet werden: Ob es nicht unbillig ist, wenn man behauptet, es könnte die beste Welt nicht ohne Sünde und Unvollkommenheit seyn? Ich bin gewiß, wer diesem Umstand etwas weiter nachdencket, der wird gestehen müssen, es fasse derselbe einen offenbaren Widerspruch in sich. Denn wenn das seine Richtigkeit hätte, was man vorgibt, es könne das beste nicht ohne dem schlimmern, das vollkommene nicht ohne einer sündlichen Unvollkommenheit seyn; würde daraus nicht folgen, daß dieses mit zu jenes Natur und Weise gehöre? Wird aber ein vernünftiger Mensch das mit einander verbinden können? Und ich will das nicht einmahl berühren. Man darff nur (1) erwegen, ob durch diesen Satz nicht alles hinweg fält, was uns von dem Stand der Unschuld in der Schrift geoffenbaret ist. Auch (2) ob man sich nicht eine solche Nothwendigkeit dabey vorstellet, die falsch und ungegründet ist.

§. 17.

Wenn dieser Satz soll angenommen werden, es könne die beste Welt nicht ohne Sünde und

* Conf. M. *Joh. Libor. Zimmermanni* Diss. de mundi existentis imperfectione pag. 39.

Unvollkommenheit seyn, so gebe ich (1) einem jeden zu bedencken, ob nicht alles damit hinweg fält, was uns von dem Stande der Unschuld in der Schrift geoffenbaret ist. Wer GOTTes Wort für wahr hält, und dem Zeugniß der H. Schrift einen Beyfall gibt, der muß auch zugestehen, es sey die Welt im Anfange in einem solchen Zustande gewesen, daß nichts böses, keine sündliche Unvollkommenheit noch Sünde darin hat Platz gefunden. Denn wenn Moses bezeuget: Und GOTT sahe an, alles was er gemacht hatte, und siehe da, es war alles sehr gut. 1 B. Mos. 1, 31. So wird damit alles ausgeschlossen, was zu dem Bösen und einer sündlichen Unvollkommenheit kan gerechnet werden. Lasset uns nun also schliessen: kan die beste Welt nicht ohne Sünde und Unvollkommenheit seyn, so muß entweder folgen, daß die Welt, wie sie im Anfang von GOTT erschaffen ist, nicht die beste gewesen ist, oder daß alles, was uns Moses von der Erschaffung der Welt und dem Stande der Unschuld erzählet, falsch und erdichtet ist. Das erste werden die Freunde der Wolffischen Philosophie nimmer zugeben. Denn sie dringen darauf beständig, GOTT habe nach seiner Weisheit die beste Welt nothwendig erschaffen müssen. Sie müssen daher entweder den Urheber der H. Schrift einer Unwahrheit beschuldigen, oder sie müssen gestehen, es sey ungereimt zu behaupten, es könne die beste Welt nicht ohne Sünde und Un-

vollkom-

vollkommenheit seyn. Man überlege, ob dieser Schluß nicht seine Richtigkeit behält, es mögen sich diese Leute auch wenden, wohin sie wollen.

§. 18.

Man möchte aber vorgeben, weil in der Welt das Böse nicht wäre ausgeblieben, so erhelle daraus unwidersprechlich, es könne die beste Welt nicht ohne Sünde und Unvollkommenheit seyn. Allein man prüfe (2) ob man sich nicht eine solche Nothwendigkeit dabey vorstellet, die falsch und ungegründet ist. Denn warum wäre es nicht möglich, daß eine Welt seyn könte, die ohne Sünde und Unvollkommenheit ist? Man müste die Ursache von der Nothwendigkeit des bösen entweder bey dem Zustande der Welt, oder bey ihrem Schöpfer suchen. Auf beyden Seiten wird man aber nichts finden, das uns bewegen könte, von einer solchen Nothwendigkeit den geringsten Gedancken zu fassen. Ich will mich (a) auf den Zustand der Welt beruffen, und dabey zugeben, was die Freunde der gegenseitigen Meinung hauptsächlich zum Beweis anführen, GOTT habe den Menschen als eine Creatur nicht können erschaffen, daß er unendlich sey, dieweil er ihn sonst hätte müssen zu einem GOTT machen. Daher hätte der Mensch nothwendig müssen gewisse Schrancken haben. Was will man aber daraus schliessen? Es folget daher nichts weiter, als daß es möglich gewesen ist, daß der Mensch hat können verändert

ändert werden, weil seine Kräfte sind eingeschrencket gewesen. Und diese Möglichkeit zu sündigen ist gewisser Maassen für eine Unvollkommenheit zu rechnen, so ferne sie der höchsten Vollkommenheit entgegen gehalten wird, die dem Schöpfer alleine zugehöret. Folget aber daraus, daß sie deshalben schon etwas Böses, oder die Sünde selbst gewesen ist? Oder ist in der Möglichkeit zu sündigen schon eine Würcklichkeit enthalten, daß die Sünde deshalben nothwendig hat erfolgen müssen, dieweil sie möglich gewesen ist? Wer das behaupten will, der darf nur überlegen, was oben §. 6. ist angeführet. Ist aber bey dem Zustande der Welt nichts zu finden, daraus man eine solche Nothwendigkeit schliessen könte, so müste man die Ursache von dieser Nothwendigkeit (b) bey ihrem Schöpfer suchen. Was will man aber bey diesem höchsten Wesen nennen, daraus man beweisen könte, es hätte mit der Welt das Böse nothwendig müssen verknüpfet seyn? Man müste entweder sagen, es sey seinem Willen und Wohlgefallen nicht anders gemäß gewesen. Kan man das aber von diesem vollkommenen GOTT behaupten, ohne seine Weisheit und Heiligkeit damit zu beleydigen? Kan der GOTT, dem gottloß Wesen nimmer gefället, etwas wollen oder erwehlen, das an sich böse und seinem Gesetz zuwider ist? Oder man müste vorgeben, er sey nicht im Stande gewesen, eine Welt, die ohne Sünde und Unvollkommenheit ist, zu erschaffen,

schaffen. Würde man aber nicht seine göttliche Allmacht damit aufheben? Würde man auch nicht den Geist GOttes damit Lügen strafen, der uns die Nachricht davon gibt, GOtt habe eine Welt, die ohne Sünde und Unvollkommenheit ist, erschaffen können, auch würcklich hervorgebracht? * Wie kan denn bey dieser Sache eine solche Nothwendigkeit statt finden, davon man nicht den geringsten Grund weiß anzuführen?

§. 19.

Man meinet zwar ein grosses damit zu beweisen, daß man sich darauf beruft, das Böse sey als eine Sache anzusehen, die mit zu der Vollkommenheit der Welt gehöret. Man hätte aber nichts schlechters ersinnen können, als eben dieses. Ich frage daher III. Ob es nicht höchst anstößig ist, wenn man das Böse zu der Vollkommenheit der Welt rechnet? Man darf sich nur die Mühe nehmen, diesen Ausspruch etwas genauer zu untersuchen, man wird (1) befinden, daß derselbe dem wahren Begrif von der Vollkommenheit, die man der Welt kan zuschreiben, zuwider ist. Man wird auch (2) gestehen müssen, daß man das Böse, das in der Welt zu finden ist, auf eine unerlaubte Weise klein und geringe machet. Man wird auch (3) nicht leugnen können, daß es mit demjenigen, was uns die Schrift von dem seligen

* Conf. *Zimmermanni* Diss. Cit. pag. 20.

Zustande der Auserwehlen in jenem Leben geoffenbaret hat, kan nimmer verglichen werden. Eine kurtze Abhandlung wird schon zureichen, diese Stücke deutlich zu machen.

§. 20.

Man darf nur (1) überlegen, ob es nicht dem wahren Begrif von der Vollkommenheit, die man der Welt kan zuschreiben, zuwider ist, wenn man das Böse zu ihrer Vollkommenheit rechnet. Ich will nur hiebey zum Grunde setzen, wie Herr Wolff die Vollkommenheit selber beschreibet: * "Die Zusammenstimmung "des mannigfaltigen machet die Vollkommen"heit der Dinge aus." Auf solche Art müste die Sünde ein solches Mittel seyn, dadurch die Zusammenstimmung des mannigfaltigen in der Welt befordert würde. Was soll hier aber die Zusammenstimmung des mannigfaltigen bedeuten? Herr Wolff erkläret es auf folgende Weise: ** Z. E. "Die Vollkommenheit einer "Uhr beurtheilet man daraus, daß sie die Stun"den und ihre Theile richtig zeiget. Sie ist "aber aus vielerley Theilen zusammen gesetzet, "und so wohl diese insgesamt, als ihre Zusam"mensetzung gehen dahin aus, daß der Zeiger "die Stunden und ihre Theile richtig zeiget. "Solchergestalt findet man in einer Uhr mannig"faltige Dinge, die alle mit einander zusammenstimmen.

* In den vernünftigen Gedancken von GOTT 2c. §. 152.

** loc. cit.

„stimmen. Wenn hingegen einige Theile in „der Uhr anzutreffen sind, welche hindern, daß „sie die Zeit nicht richtig zeigen kan; so ist die „Uhr unvollkommen. Der Wandel des Men„schen bestehet aus vielen Handlungen: wenn „diese alle mit einander zusammen stimmen, „dergestalt daß sie endlich alle insgesammt in „einer allgemeinen Absicht gegründet sind; so ist „der Wandel des Menschen vollkommen. Hin„gegen wenn einige Handlungen wider einan„der lauffen, daß sie sich nicht alle durch eine „Absicht rechtfertigen lassen, als wenn einer, „der studirens wegen auf der Universität ist, al„lerhand vornimmt, dadurch er im studiren ge„hindert und nachgesetzet wird; so ist sein Wan„del unvollkommen.“ Ich kan nun nach meiner geringen Einsicht mir keinen andern Begrif davon machen, als daß die Zusammenstimmung des mannigfaltigen nach der Absicht muß beurtheilet werden, die es erreichet. Denn wenn alle Theile, aus welchen die Uhr ist zusammengesetzet, dahinausgehen, daß der Zeiger die Stunden und ihre Theile richtig zeiget, so stimmen die mannigfaltigen Dinge, die in einer Uhr zu finden sind, zusammen, und folglich ist sie vollkommen. Ich lasse aber einen jeden das Urtheil fällen, ob Herr Wolff nicht damit zugestehet, darin bestehe die Vollkommenheit der Welt, wenn alle erschaffene Dinge, aus welchen die Welt bestehet, insonderheit diejenigen, die mit einer Vernunft begabet sind, eine sol-

che Natur, Kräfte und Eigenschaften haben, daß sie solche Handlungen und Wirckungen können hervorbringen, dadurch so wol die Ehre GOttes, als die Glückseligkeit der vernünftigen Creaturen kan erhalten werden. Denn man nenne mir eine andere Absicht, darnach die Zusammenstimmung des mannigfaltigen in der Welt kan beurtheilet werden. Ist dieses aber der richtige Begriff, den man von der Vollkommenheit der Welt sich machen kan, so darf man nur versuchen, ob man solchen mit dem Bösen, das in der Welt zu finden ist, wird vergleichen können. Wer wird widersprechen, wenn ich behaupte, das Böse sey von der Art, daß es der Absicht der Welt nicht nur zuwider ist, sondern auch verhindert, daß dieselbe nicht kan erreichet werden? Die fürnehmste Absicht der Welt ist ohnstreitig die Ehre und Verherrlichung des höchsten GOTTes. Diese aber bestehet an Seiten der Menschen in einem wahren und ungeheuchelten GOttes-Dienste, der der Vollkommenheit dieses höchsten Wesens gemäß ist. Und dahin gehören alle Pflichten, die zu dem wahren GOttes-Dienste gerechnet werden. Lasset uns nun damit vergleichen, ob das Böse, die Sünde kan etwas dazu beytragen, daß diese Absicht in der Welt erhalten werde. Die Sünde ist eine Feindschaft wider GOtt. Sie scheidet GOtt und den Menschen von einander. Sie wircket bey dem Menschen eine so verkehrte Eigenliebe,

daß

daß er nur seine eigene Ehre suchet, anstatt, daß er die Ehre und Verherrlichung seines GOttes solte zum Zweck haben. Sie machet den Menschen zu allem Guten untüchtig, und gibt ihm dagegen eine Fertigkeit, GOtt zu beleidigen und seine heiligen Gebote zu übertreten. Sie verunreiniget des Menschen sein Hertz, sie beflecket seinen gantzen Wandel, daß GOTTes Name dadurch geschändet und vor der Welt gelästert wird. Man rechne nun nach, was durch das Böse für eine Zusammenstimmung auf den vorgesetzten Zweck befordert wird, wenn wir GOttes Ehre die fürnehmste Absicht von allen unsern Handlungen nennen. Ich will weiter die Absicht der Welt darin setzen, daß sie die Glückseligkeit der vernünftigen Creaturen zum Zweck hat. Es bestehet aber ihre wahre Glückseligkeit in dem Besitz des höchsten Gutes. Denn daraus entspringen alle Vortheile, die zu der Glückseligkeit einer vernünftigen Creatur gerechnet werden. Was ist aber bey der Sünde zu finden, dadurch wir dieser Glückseligkeit könten theilhaftig werden? Die Sünde richtet bey dem Menschen lauter Unordnungen an. Sie verleitet ihn zu der Liebe des irdischen und der vergänglichen Dinge dieser Welt, anstatt daß sie ihn solte zu GOtt führen. Sie beweget ihn, daß er das Eitele muß für sein Theil und Kleinod halten, und sein höchstes Gut darüber fahren lassen. Sie setzet den Menschen in einen bejammerns-würdigen

gen Zustand. Sie machet ihn zu einen Knecht und Sclaven seiner thörigten Lüste. Sie verdirbet seinen Leib und Seele. Sie häuffet über ihn GOttes Zorn und seine schwehre Gerichte. Sie stürtzet ihn endlich in ein ewiges Verderben. Man sage nun, was die Sünde dazu kan betragen, daß das mannigfaltige in der Welt zusammen stimmet. Ist es denn nicht dem wahren Begriff von der Vollkommenheit zuwider, wenn man das Böse zu der Vollkommenheit der Welt rechnet?

§. 21.

Es ist mir zwar nicht unbekandt, daß Herr Wolff noch unterschiedenes anführet, seinen Satz zu bekräftigen, man habe das grösseste Recht, das Böse zu der Vollkommenheit der Welt zu rechnen. Ich werde aber Gelegenheit haben, zu zeigen, es sey nichts weniger, als der Beweis darin enthalten, den man darin suchet. "Er beruffet sich darauf (a) (*) GOtt „brauchet das Böse als ein Mittel zum Guten, „und machet, daß dadurch in der Welt alles „besser mit einander zusammen stimmet, folglich „grössere Vollkommenheit in die Welt kömmet, als sonst darinnen seyn würde." Ich will mich nicht dabey aufhalten, mit welchem Grunde Herr Wolff behaupte, GOtt brauche das Böse als ein Mittel zum Guten, welches ich in der folgenden Abtheilung untersuchen

(*) In den vernünftigen Gedancken rc. §. 1060.

chen werde. Ich will nur folgende Umstände in eine reiffere Erwegung ziehen. Man überlege erstlich, ob man vernünftig handelt, wenn man das Böse als ein eigentliches Mittel zum Guten will vorstellen. Denn wenn man gleich gestehen wolte, es könne das Böse einige Gelegenheit dazu geben, daß etwas Gutes erhalten würde, folget daraus wol, das Böse sey an ihm selber als ein Mittel des Guten anzusehen, dadurch es würcklich befordert würde? Ich will mich nur auf das Gleichniß beziehen, das Herr Wolff gebrauchet, diesen Ausspruch zu erläutern. Er schreibet: (*) „Wir finden in der „Natur, daß auf unfruchtbare Zeiten wieder „sehr fruchtbare erfolgen. Da nun in der Welt „immer ein Zustand aus dem anderen kommet; „so ist gewiß, daß die fruchtbaren Zeiten nicht „würden in dem Grad kommen seyn, wenn „nicht die Unfruchtbaren vorher gegangen wä„ren. Und also brauchet GOtt die unfrucht„baren Zeiten selbst als ein Mittel, daß Frucht„bare kommen.“ Ich setze anjetzo die Frage hiebey an die Seite, ob sich diß Exempel hieher schicket, wie ich es auch den Naturkündigern zu ihrer Untersuchung anheim stelle, ob dieser Satz so richtig ist, es könne die vorhergehende Unfruchtbarkeit zu der folgenden Fruchtbarkeit etwas beytragen. Ich will diß eintzige nur berühren, ob man bey der Unfruchtbarkeit wird etwas nennen können, das die Fruchtbarkeit solte verursachen

(*) l. c.

ursachen oder befordern können. Denn ob gleich auf unfruchtbare Zeiten oft wieder sehr Fruchtbare zu erfolgen pflegen, so fliesset doch daraus nichts weniger, als daß die Unfruchtbarkeit ein Mittel dazu gewesen ist. Wer diß behaupten wolte: der könte mit gleichem Rechte also schliessen: weil auf eine heftige Kranckheit oft eine desto bessere Gesundheit zu erfolgen pfleget, daher ist die Kranckheit als das wahre Mittel anzusehen, dadurch der Mensch zu seiner Gesundheit gelanget ist. Würde das wol angenommen werden? Man deute solches auf die vorgelegte Frage. Ich gebe zu, es pfleget auf das Böse oft etwas Gutes zu erfolgen; ich leugne auch nicht, es kan das Böse oft eine Gelegenheit dazu geben, daß etwas Gutes befordert wird. Kan man aber also schliessen: was zu einer Sache hat Gelegenheit gegeben, das ist auch würcklich die Ursache, oder das Mittel dazu gewesen? Ein Exempel wird solches deutlich machen. Es ist ohnwidersprechlich, daß der Brüder Josephs ihr Neid und Bosheit, die sie an ihrem Bruder bewiesen, die erste Gelegenheit zu seiner Erhöhung in Egypten gegeben hat. Folget aber daraus, daß durch ihr gottloses Unternehmen seine Erhöhung auch würcklich befodert ist? Wer das bejahen wolte, der müste zugleich gestehen, es hätte diese That es zuwege gebracht, daß Joseph wäre in Potiphars Haus, von dannen ins Gefängniß, und aus dem Gefängniß wieder an Pharaonis

raonis Hof gekommen. Wird das aber ein vernünftiger Mensch behaupten können? Siehet man nicht deutlich, es sind hier solche Umstände dazu gekommen, die mit der Bosheit, die Joseph von seinen Brüdern hat erdulden müssen, nicht die geringste Verbindung haben? Würde denn die Feindschaft der Brüder Josephs einen solchen Erfolg gehabt haben, wenn GOttes Vorsorge und seine allweise Regierung nicht alles so wunderbar gelencket, und auf einen solchen Zweck gerichtet hätte? daher schreibet auch Joseph seine Erhöhung in Egypten nicht der Feindschaft seiner Brüder, sondern der Hand GOttes zu, wiewol er jene als die erste Gelegenheit darzu betrachtet: Ihr gedachtets böse mit mir zu machen, aber GOTT gedachts gut zu machen, daß er thät, wie es jetzt am Tage ist, zu erhalten viel Volcks. 1. B. Mos. 50. 20. Mit welchem Rechte kan man daher das Böse ein Mittel zum Guten nennen? Man prüfe zum andern, ob es nicht ohne allem Grund gesagt wird, GOtt brauche das Böse als ein Mittel zum Guten, dadurch er mache, daß in der Welt alles besser mit einander zusammen stimmet. Denn wie die Zusammenstimmung, darin die Vollkommenheit der Welt bestehet, sich auf den Zweck beziehet, den sie erreichet, (§. 20.) so haben diese Worte keine andere Deutung, als diese, GOTT brauche das Böse zu einem Mittel, seine Ehre und Herrlichkeit in der Welt zu offenbaren,

und

und der Menschen Glückseligkeit zu befodern. Kan das aber wol angenommen werden? Ich will die Ehre und Verherrlichung des höchsten GOTTes nennen, die die fürnehmste Absicht der Welt ist; womit will man doch beweisen, es könne solche durch das Böse in der Welt befodert werden? Man gibt vor, GOTT hätte keine bessere Gelegenheit, seine Liebe und Barmhertzigkeit zu offenbaren, als wenn er sich der Menschen, die in ihrem Elend liegen, erbarmet, und sie aus ihrem Elend heraus hilft. Er sey auch nicht besser im Stande, seine Herrlichkeit und Gerechtigkeit zu beweisen, als wenn er die Sünder straffet, und sein Mißfallen an der Sünde dadurch kund machet. Bedencken aber solche Leute wol, was sie sagen? GOTT hat nach ihrer Meinung das Böse zu dem Ende erwehlet, oder doch unter allen Welten, diejenige, darin das Böse mit dem Guten verknüpfet ist, ausgelesen, damit er seine Barmhertzigkeit und Gerechtigkeit dadurch verherrlichen möchte. Ist das aber nicht ein offenbarer Widerspruch? Wäre das eine Barmhertzigkeit zu nennen, wenn man von GOtt behaupten wolte, er hätte zu dem Ende das Böse in der Welt gebilliget und gut geheissen, damit er sich der Menschen in ihrem Elend erbarmen möchte, da doch viel tausend Menschen dadurch verlohren gehen? Würde das auch wol zu der Verherrlichung der Gerechtigkeit GOttes gereichen, wenn man mit diesen Leuten bekennen wolte,

GOtt-

GOTT hätte zu dem Ende das Böse in der Welt erwehlet, damit er die Sünder straffen und sein Misfallen an der Sünde dadurch beweisen möchte, da doch die Menschen auf solche Weise würden unschuldig seyn, dieweil GOTT selber der Urheber des Bösen wäre? Was sind es nicht für abscheuliche Sätze, darauf solche Leute verfallen! Und wenn man gleich setzen wolte, es könte das Böse Gelegenheit dazu geben, daß GOtt seine Barmhertzigkeit und Gerechtigkeit in der Welt offenbarete; würde wol daraus folgen, das Böse sey eigentlich das Mittel, dadurch die Ehre und Verherrlichung GOttes in der Welt erreichet wird? Ich darf mich nur auf den Ausspruch des Apostels Pauli Röm. 3, 8. beruffen, darin er diese Frage völlig entscheidet. Paulus spricht: **Und nicht vielmehr also thun, wie wir gelästert werden, und wie etliche sprechen, daß wir sagen sollen: Lasset uns Uebels thun, auf daß Gutes daraus komme? Welcher Verdammniß ist gantz recht.** Paulus antwortet auf die Lästerung, die ihnen von einigen wurde angedichtet, als ob sie lehreten, man könte durch Sünden die Ehre GOTTes befordern. Es fanden sich nemlich Leute, die daher Gelegenheit nahmen, die Apostel also zu lästern, dieweil sie höreten, sie stelleten darin den Reichthum der Liebe und Erbarmung GOttes vor, daß er die Heyden, die vorhin in allen Lastern und Sünden gelebet hätten, auch die Juden,

die vorhin hätten ein hartes und verstocktes Hertz gehabt, zu Gnaden hätte angenommen. Sie fielen daher auf die Gedancken, als ob die Apostel lehreten, dieser Leute ihre Sünden gereichten zur Beforderung der göttlichen Ehre und zur Verherrlichung seines Namens, oder, man solte desto mehr Böses thun, damit die Barmhertzigkeit GOttes desto mehr gepreiset würde. Dieser Lästerung begegnet hier der Apostel. Er zeiget, wie ungereimt es sey, also zu schliessen: Man müste daher Sünden mit Sünden häuffen, weil GOttes Barmhertzigkeit dadurch verherrlichet würde, daß er die grössesten Sünder zu Gnaden annimmt, die sich zu ihm bekehren. Denn unsere Sünden wären es nicht, die GOttes Ehre in der Welt ausbreiteten; sondern sein eigen Werck wäre es, daß er keinen Sünder verstiesse, der bey ihm Gnade suchet. Wie gar weit ist der Ausspruch dieses weisen Apostels von den Sätzen der Wolffischen Philosophie entfernet! Mit welchem Grunde wollen auch solche Leute behaupten, GOTT brauche das Böse zu einem Mittel, seine Herrlichkeit in der Welt zu offenbaren? Würde nicht die Ehre GOTTes so deutlich seyn bekandt und offenbar worden, wenn gleich nichts Böses in der Welt erfolget wäre? Würde nicht die Barmhertzigkeit und Gerechtigkeit GOttes durch die Belohnung aufs deutlichste seyn verherrlichet worden, die er dem ersten Menschen bey ihrer Beständigkeit im Guten

ten verheissen hatte, wenn sie im Stande der Unschuld geblieben wären? Was nützen denn solche Vorstellungen, die nicht den geringsten Grund haben? Ich will mich weiter auf die Glückseligkeit der Menschen beziehen, die zu der Absicht der Welt muß allerdings gerechnet werden. Kan man sagen, es werde durch das Böse die Glückseligkeit der Menschen befördert, da so viel tausend Menschen in den Abgrund eines ewigen Verderbens dadurch gestürtzet werden? Man beruffet sich zwar darauf, es könte das Böse zur Besserung des Menschen ein grosses beytragen. Denn wenn der Mensch sein Elend und die Tieffe seines Verderbens erkennete, so würde er dadurch bewogen, auf eine Aenderung seines Zustandes mit Ernst zu gedencken. Wüste der Mensch, wie groß seine Gebrechen sind, und wie geneigt er zu allen Lastern ist, so würde er dadurch angetrieben, mit desto grösserer Vorsichtigkeit und Behutsamkeit zu wandeln. Oft könten auch schwere Zufälle dem Menschen eine kräftige Erinnerung geben, sich vor der Sünde zu hüten. Ich gebe aber einem jeden zu bedencken, ob dieses alles wol zureichet zu beweisen, es sey das Böse von der Art, daß es die Glückseligkeit des Menschen befodern, oder den Menschen in einen weit glücklichern Zustand setzen könte, als er vorhin gewesen ist. Man darf nur selber nachdencken, ob hier nicht dem Bösen wird etwas zugeschrieben, das wir nimmer als eine Wirckung des Bösen betrachten können.

nen. Es ist wahr, ein Mensch kan dadurch bewogen werden, auf eine Aenderung seines Zustandes zu gedencken, wenn er Gelegenheit hat, die Tieffe seines Elendes recht zu erkennen. Er kan auch dadurch lernen mit Vorsichtigkeit zu wandeln, wenn er von seinem Verderben überzeuget ist. Rühret das aber von der Sünde, daß ein Mensch das Elend seiner Sünden erkennen lernet, da so viel tausend Menschen Sünden mit Sünden häuffen, und gedencken doch auf nichts weniger, als daß ihr Zustand so elend, und ihr Verderben so groß ist? Hat die Sünde, die einen Menschen immer weiter verblendet, und ihn seiner Empfindung immer mehr beraubet, an sich die Kraft, einen Menschen zum Nachdencken zu bringen? Ist es nicht vielmehr eine Wirckung der göttlichen Gnade, die dem Menschen die Augen öfnet, wenn er Gelegenheit findet, das Elend seiner Sünden zu erkennen? Was hat denn die Sünde hier ausgerichtet, daß man sie deshalben als ein Mittel betrachten solte, dadurch die Glückseligkeit des Menschen befordert wird? Es wird zudem das fälschlich voraus gesetzet, darin bestehe die grösseste Glückseligkeit eines Menschen, wenn er durch Schaden klug wird, da er vielmehr weit glücklicher zu schätzen wäre, wenn er einer solcher Züchtigung nicht von nöthen hätte. Ist man nicht weit glücklicher zu rechnen, wenn man etwas Gutes von Natur besitzet, als wenn man es erst durch viel Unge-

mach erhalten muß? Wird man einen Menschen für glücklicher halten, wenn er erst durch öffentliche Schande vom Bösen ist abgeschrecket, als wenn er von selbst schon zu allem Guten geneigt ist? Würde daher nicht der Mensch weit glücklicher gewesen seyn, wenn er in der anerschaffenen Vollkommenheit geblieben wäre, als da er nun durch GOTTes Ruthe erst Weisheit lernen muß? Fället denn dieser Satz nicht völlig hinweg, es könne das Böse ein grosses dazu beytragen, daß in der Welt alles besser mit einander zusammenstimmet? Das wird uns auch noch drittens ein Licht geben, die Nichtigkeit dieses Aussruchs zu erkennen, er sey durch das Böse eine grössere Vollkommenheit in die Welt gekommen, als sonst darin seyn würde. Denn es wäre so viel, als wenn ich sagen wolte, der Zustand eines Menschen, der von vielen Kranckheiten genesen ist, sey weit besser und vollkommener, als der Zustand desjenigen, der einer beständigen Gesundheit geniesset. Höret denn die Kranckheit daher auf, eine Schwachheit und Unvollkommenheit zu seyn, weil öfters eine bessere Gesundheit darauf erfolget? Hat auch der Mensch deshalben von der Kranckheit keine Last und Emfindung gehabt, dieweil er nach seiner Kranckheit ist wieder gesund worden? Oder, damit ich das Gleichniß von der Unfruchtbarkeit der Zeiten gebrauche, dessen Herr Wolff sich selbst bedienet, so wäre es so viel, als wenn ich be-

haupten wolte, ein Land sey weit glücklicher zu schätzen, wenn es nach unfruchtbaren Zeiten, durch eine grosse Fruchtbarkeit wieder erfreuet wird, als wenn die Fruchtbarkeit der Zeiten darinn beständig und ohne Veränderung ist. Höret denn die Unfruchtbarkeit daher auf, ein Fluch zu seyn, weil öfters desto fruchtbarere Zeiten darauf erfolgen? Oder sind die Einwohner eines Landes durch die vorhergehende Unfruchtbarkeit deshalben nicht gezüchtiget und heimgesuchet, dieweil die Zeiten sind wieder fruchtbar worden? Man wird wenig Mühe gebrauchen, das auf das Böse zu deuten, das in der Welt zu finden ist. Ich will zugestehen, es könne das Böse oft Gelegenheit dazu geben, daß etwas Gutes darauf erfolget. Bleibet nicht inzwischen das Böse allezeit etwas Böses? Richtet es nicht tausend Unglück und Verderben an? Höret denn in der Welt die Unvollkommenheit auf, so lange sich das Böse darin befindet? Oder ist eine Welt, die von aller Unvollkommenheit entfernet ist, nicht weit vollkommener zu schätzen, als diejenige, davon das Böse, und folglich die Unvollkommenheit nicht kan getrennet werden? Was würde auch daraus folgen, wenn man setzen wolte, es wäre durch das Böse eine grössere Vollkommenheit in die Welt gekommen, als sonst darin seyn würde? Würde das dem weisen Schöpfer wol zum Ruhm gereichen? Würde man nicht damit behaupten, GOTT hätte im Anfang die

Welt

Welt in der Vollkommenheit nicht erschaffen, darin sie hernach sey durch die Sünde gesetzet worden? Oder er sey nicht im Stande gewesen, ohne der Sünde der Welt so viel Vollkommenheit mitzutheilen, wie hernach durch die Sünde wäre hinzugekommen? (*) GOTT bewahre uns für solchen Sätzen, die seiner Allmacht, Liebe und Weisheit zum höchsten Nachtheil gereichen!

§. 22.

Es meynet aber Herr Wolff seine Meynung, die Welt sey durch die Sünde noch vollkommener worden, als sie ohne derselben würde gewesen seyn, auch dadurch zu beweisen, daß er sich (b) auf das Werck der Erlösung beziehet, welches in keiner Welt Platz hätte, darinnen keine Sünden vorhanden sind. Ich will seine Worte hier wiederhohlen: (**) „Wer „behaupten will, daß diejenige Welt vollkom„mener gewesen wäre, darinnen keine Sünde „Platz gehabt, der muß zugeben, daß sich „GOtt durch die blosse Schöpfung und Erhal„tung viel herrlicher hätte offenbaren können, „als durch das Werck der Erlösung, welches „in keiner Welt Platz hat, darin keine Sünde „vorhanden ꝛc.“ Ich muß aber gestehen, ich begreiffe nicht, wie Männer, die von einer sol-

(*) Conf. *Zimmermanni* Diss. cit. p. 24. seqq.
(**) In den Anmerckungen über die Metaphysic. pag. 610.

chen Einsicht sind, dergleichen schreiben können, wo es nicht eine Nothwehr seyn soll, daß sie alles hervorsuchen, was einer bösen Sache noch könte eine gute Farbe geben. Es ist diß zwar ein Schein-Grund, der einen unvorsichtigen Leser leicht möchte einnehmen. Man muß aber diesen Satz nur ordentlich untersuchen, so wird man mit geringer Mühe die Schwäche dieses Beweises können einsehen. Sie dringen darauf, es würde eine Welt, die ohne Sünde gewesen wäre, nicht so vollkommen gewesen seyn, als diese, darin das Böse ist. Der Grund davon ist dieser, dieweil das Werck der Erlösung in keiner andern Welt Platz hätte, als in dieser. Sie machen daher eigentlich einen solchen Schluß: dieweil das Böse zu dem Wercke der Erlösung hat Gelegenheit gegeben, daher ist es als eine Sache anzusehen, die zu der Vollkommenheit der Welt gehöret. Ich bitte aber zu bedencken, wie elend dieser Schluß ist. Unter der Vollkommenheit wird hier beständig auf die Offenbarung der Herrlichkeit GOTTes, und auf die Beforderung der Glückseligkeit der Menschen gezielet. Sie wollen daher beweisen, GOTT hätte in einer Welt, darin das Böse ist, mehr Gelegenheit gehabt, seine Herrlich- zu offenbaren, auch die Glückseligkeit der Menschen auf eine ausnehmendere Weise zu befordern, als in einer andern, darin nichts Böses

wäre

wäre zu finden gewesen. Und davon führen sie diesen Grund an, weil GOTT so wenig ohne dem Wercke der Erlösung seine Herrlichkeit so deutlich hätte zeigen, als der Mensch eine solche Stuffe der Glückseligkeit erreichen können. Ich möchte aber wissen, womit man diß letzte beweisen will. Sie geben erstlich vor GOtt würde seine Herrlichkeit nicht haben so deutlich den Menschen offenbaren können, wenn wir nicht einen Erlöser empfangen hätten. Was solte es aber für eine göttliche Vollkommenheit seyn, die der HErr mehr dadurch geoffenbaret und verherrlichet hätte, als sonst würde geschehen seyn? Ich will nur anitzo seine Liebe und Erbarmung nennen, daß er uns Menschen hat seinen eigenen Sohn geschencket. Denn auf diese haben sie ihre Augen fürnemlich gerichtet, wenn sie von einer grössern Offenbahrung der Herrlichkeit GOTTes reden, die durch das Werck der Erlösung geschehen ist. Kan das aber nach dieser Leute ihrem Ausspruch der Liebe und Erbarmung GOTTes zu einem grössern Ruhm gereichen, da sie vielmehr dadurch geschwächet und angefochten wird? Sie sagen, GOTT hätte zu dem Ende das Böse in der Welt erwehlet, damit er uns könte seinen Sohn zu einem Erlöser senden. Wäre das aber eine grössere Probe der Liebe und Erbarmung GOttes zu nennen, als er uns in der Schöpfung und Erhaltung gegeben hat? Wäre das eine Barmhertzigkeit, wenn GOTT zu dem Ende

das Verderben der Menschen freywillig erwehlet hätte, damit er ihnen könte einen Erlöser schencken, wiewol er nach seiner Allwissenheit vorher sahe, es würden die wenigsten diesen Erlöser im Glauben annehmen, und die meisten der Erlösung JEsu ohngeachtet ewig verlohren gehen? Man mercke auf folgendes Exempel, das dieser Sache wird ein völlig Licht geben. Ich will setzen, es sind zwey Unterthanen, die mit einander darüber streiten, welcher unter ihnen die grössesten Proben der Gnade ihres Königs hat aufzuweisen. Der eine beruffet sich darauf, er hätte bey seinem Könige eine beständige Glückseligkeit genossen, und die Gnade, die ihm sein König von Anfang erzeiget hätte, wäre hernach auf eine so ausnehmende Weise vermehret worden, daß sein jetziger Zustand den vorigen weit überträffe. Der andere erzählet dagegen, daß er vielen Unglücksfällen wäre unterworffen gewesen. Denn er wäre auf Gutbefinden seines Königes greulich zugerichtet. Es hätte aber sein König ihm dagegen die Gnade erzeiget, daß er ihm den allerbesten Artzt und und die köstlichsten Artzneyen zu seiner Genesung verordnet hätte. Der erste meynet ein grösser Recht zu haben, von der Gnade seines Königs zu rühmen, wie der letzte. Der letzte wendet dagegen ein, er hätte deshalben vor dem ersten den grössesten Vorzug, dieweil er die Gnade seines Königs in seiner Genesung aufs deutlichste hätte spüren können, die jener

nicht

nicht erfahren hätte. Von welchem unter beyden wird man gestehen, daß ihm der König die grössesten Proben seiner Gnade gegeben hat? Wird man nicht den letzten belachen, daß er von einer grösseren Gnade rühmet, wie der erste? Es beruffen sich diese Leute darauf zum andern, es würde die Welt von keinem Erlöser gewust haben, wenn keine Sünde darin hätte Platz gehabt. Daher folge, es wäre auch durch die Sünde die Glückseligkeit der Menschen noch ungemein vergrössert worden. Man urtheile aber, wie wir unsern Erlöser haben anzusehen. Können wir ihn wol anders, als einen Artzt, und seine Erlösung als eine Artzeney betrachten? Setzet aber eine Artzeney nicht allezeit eine Kranckheit, und folglich eine Unvollkommenheit voraus? Hält man nicht den Zustand eines Menschen allezeit glücklicher, wenn er beständig gesund ist, als wenn er einen Artzt gebrauchet? Wird auch ein Mensch deshalben wünschen, eine schwere Kranckheit auszustehen, damit er Gelegenheit hat, durch einen geschickten Artzt und durch die köstlichsten Artzeneyen zu seiner vorigen Gesundheit zu gelangen? Ist denn diese Welt dadurch vollkommener worden, daß wir einen Erlöser empfangen haben? Würde nicht unser Zustand für weit glücklicher zu schätzen seyn, wenn wir von keiner Sünde wüsten, und daher keines Erlösers vonnöthen hätten? Man stelle sich die Sache unter folgendem Exempel vor: Ich will setzen,

tzen, man wolte zwey Länder mit einander vergleichen, und ein Urtheil fällen, welchem unter beyden man die grösseste Vollkommenheit müste zuschreiben. In dem einem Lande wäre eine so gesunde Luft, daß die Einwohner nicht von der geringsten Kranckheit wüsten. In dem andern herrschten dagegen die allergefährlichsten Seuchen, dadurch viel tausend unter den Einwohnern würden dahin gerissen. Es genösse aber dabey den Vortheil, daß es mit den geschicktesten Aertzten und mit den köstlichsten Artzeneyen versehen wäre. Es wolte nun einer sagen, die Einwohner in dem letzten Lande wären daher weit glücklicher, wie die ersten, dieweil sie sich der besten Aertzte und Artzeneyen bedienen könten, davon jene nichts erfahren hätten. Würde man nicht eines solchen Menschen seine Thorheit belachen? Würde auch ein vernünftiger Mensch wol lieber erwehlen, in dem letzten Lande zu wohnen, wie in dem ersten?

§. 23.

Man prüfe aber (2) ob man nicht bey dieser Sache das Böse, das in der Welt zu finden ist, auf eine unerlaubte Weise klein und geringe machet. Denn es ist nicht müglich, daß man auf eine Vollkommenheit dringen kan, die durch das Böse soll in der Welt befordert seyn, man muß denn entweder damit voraussetzen, es sey des Bösen in der Welt so wenig, daß es gegen das Gute kaum zu rechnen

nen sey, oder man muß sich die Sünde von einer gantz andern Art und Beschaffenheit vorstellen, als wir sie würcklich haben anzusehen. Man darf nur einen Versuch machen, ob man den Freunden der *Wolffi*schen Philosophie zu viel thut, wenn man ihnen beydes Schuld gibt. Ich will mich (a) darauf beruffen, daß sich diese Leute überreden, es sey mehr Gutes, als Böses in der Welt zu finden. Setzen sie das nicht damit zum Grunde, wenn sie behaupten, das Böse sey als ein Mittel zum Guten anzusehen? Muß denn nicht nach ihrer Meinung das Gute, das in der Welt zu finden ist, das Böse weit übersteigen? Man hat auch destoweniger Ursache, daran zu zweiffeln, wenn man bedencket, daß es der Herr von Leibnitz ausdrücklich bekennet. Dahin gehören folgende Sätze, die ich mit seinen eigenen Worten will vorstellen: „Allein man wird sprechen, das Uebel in „der Welt ist groß, und in Vergleichung mit „dem Guten gar zu häuffig. Man betrügt sich. „Der Mangel der Aufmercksamkeit mindert „nur unser Gutes. (*) „Ich halte davor, die „Sache werde hier ärger gemacht, als sie ist. „Es ist weit mehr Gutes als Böses in dem „menschlichen Leben, gleichwie es weit mehr „Häuser, als Gefängnisse gibt. In Ansehung „der Tugend und der Laster regieret eine ge„wisse Mittelmäßigkeit. Machiavellus hat „schon angemercket, daß es wenig Menschen gibt,

(*) In der Theodice part. I. §. 13. pag. 120.

„gibt, die sehr boshaft und sehr fromm sind, „und daß deswegen viel grosse Unternehmungen „nicht von statten gehen. Ich rechne diß vor „einen Fehler der Historien-Schreiber, daß „sie sich mehr bey dem Bösen als Guten auf„halten.„ (*) "Dieses Böse ist auch nicht „einmal bey den Menschen so groß, als man „vorgibt. Nur Leute von bösem Gemüthe, „oder die durch Unglück zu Menschen-Feinden „worden, wie der Simon des Luciani, fin„den allenthalben Bosheit, und vergiften auch „die besten Verrichtungen mit den üblen Aus„legungen, die sie ihnen geben. Ich rede von „denen, die es im rechten Ernst thun, damit sie „allerhand schlimme Folgen daraus ziehen mö„gen, mit denen ihr Leben und Wandel behaf„tet ist. Denn einige Leute thun es nur in „dem Absehen, ihre Einsicht zu zeigen.„ (**) Wo will das aber hinaus, wenn man wider den klaren Buchstaben der heiligen Schrift das Böse mit Fleiß verringern will, da sie es so groß und wichtig machet? Man nehme die deutlichen Zeugnisse der heiligen Schrift nur vor sich, und versuche es, ob man wird die geringste Gelegenheit dabey finden, zu gedencken, es sey das Böse nicht so groß, als man sich vorstellet, oder es sey mehr Gutes, als Böses in der Welt zu finden. Der König David bezeuget es mit klaren Worten, es sey das Verderben

(*) l. c. part. 2. §. 148. pag. 300.
(**) l. c. part. 2. §. 220. pag. 402.

ben der Menschen gantz allgemein: Der HErr schauet vom Himmel auf der Menschen Kinder, daß er sähe, ob jemand klug sey, und nach GOtt frage. Aber sie sind alle abgewichen, und allesammt untüchtig, da ist keiner der Gutes thue, auch nicht einer. Ps. 14, 2. 3. Sagt David nicht damit deutlich, es sey kein eintziges Volck unter dem Himmel, und unter allen Völckern kein eintziger Mensch zu finden, der dem Willen und Wohlgefallen des Höchsten GOttes sich völlig gemäß bezeige? Es ist das auch leicht zu fassen, die Anzahl des Bösen sey unaussprechlich groß zu nennen gegen das Gute, das in der Welt wird angetroffen. Denn nach dem natürlichen und angeerbten Verderben sind alle Menschen einander darin völlig gleich, daß sie als Kinder des Zorns auf diese Welt kommen. Eph. 2, 3. Es erstrecket sich auch der Ausspruch JEsU: Was vom Fleisch gebohren wird, das ist Fleisch Joh. 3, 6. ohne Unterscheid auf alle Menschen. Und ob es uns gleich der HErR nicht lässet an Mitteln fehlen, dadurch wir können gebessert und in einen andern Zustand gesetzet werden, so muß man doch bekennen, die Anzahl der Bösen sey allezeit viel grösser, als der Guten. Hätte dieser Satz nicht seine Richtigkeit, so würde unser Heyland nicht sagen können: Die Pforte ist weit, und der Weg ist breit, der zur Verdammniß abführet, und ihrer sind viel, die darauf wandeln. Und

die

die Pforte ist enge, und der Weg ist schmal, der zum Leben führet, und wenig ist ihrer, die ihn finden. Matth. 7, 13. 14. Man wird daher kein Alter der Welt können nennen, darin das Böse, nicht hätte das Gute weit übersteigen sollen. (*) Vor der Sündfluth hatte das Böse so weit überhand genommen, daß die Schrift selber einen solchen Ausspruch davon thut: Die Erde war verderbet vor GOttes Augen, und voll Frevels. Denn alles Fleisch hatte seinen Weg verderbet auf Erden. 1. B. Mos. 6, 11. 12. Zu Abrahams Zeiten war die Abgötterey wie eine Sündfluth, die ausser Abraham und seiner Familie alles überschwemmete. Jos. 24, 2. Von den folgenden Zeiten gibt uns die Schrift die Nachricht, GOtt hätte alle Heyden lassen ihre eigene Wege wandeln. Apostelg. 14, 16. Wiewol auch Israel GOttes eigenthümliches Volck war, so herrscheten doch unter ihnen so viele Sünden, daß sie GOtt gäntzlich würde verworffen und verstossen haben, wenn er sie nicht um des Bundes und der Verheissung willen, die er ihren Vätern gegeben hatte, erhalten hätte. Ps. 78. Und was die letzten Zeiten in der Welt betrift, so wird keiner in Abrede seyn, es sey der Wachsthum des Bösen gäntz deutlich darin zu spüren. Der Heyland vergleichet sie selber mit den Zeiten vor der Sündfluth. Matth. 24. 37. seqq. Er bildet sie nicht anders

(*) Conf. D. *Weismanni* Schediasmat. Acad. p. 200.

ders ab, als daß die Ungerechtigkeit wird über-
hand nehmen, und die Liebe in vielen erkalten.
Matth. 24, 12. Und die Apostel des HErrn
stellen sie als greuliche Zeiten vor. 2. Tim. 3, 1.
2. 2. Petr. 3, 3. 4. 1. Joh. 2, 18. Jud. v. 17.
Man dencke nach, ob man bey solchen Um-
ständen das Böse, das in der Welt zu finden
ist, darf so geringe machen, wo man nicht der
Schrift mit Vorsatz widersprechen, oder aus
keiner guten Absicht die Menschen bereden will,
die Welt sey nicht so böse, wie sie würcklich be-
schaffen ist. Es mag auch ein jeder das Ur-
theil davon sprechen, ob man nicht (b) die
Sünde unter einer andern Gestalt suchet vorzu-
stellen, wenn man so viel Rühmens davon ma-
chet, sie trüge ein grosses dazu bey, daß alles
in der Welt besser zusammen stimmet. Die
Schrift bedienet sich der nachdrücklichsten Vor-
stellungen, uns von dem Fluch der Sünden zu
überzeugen. Sie führet uns nicht nur zu Ge-
müthe, die Sünde sey von der Art, daß sie
GOtt und den Menschen von einander scheide,
und den Menschen zu GOttes Feind und Wi-
dersacher mache, auch die Creaturen selber dem
Fluch und der Eitelkeit unterworffen habe; sie
bezeuget so gar, GOtt werde dadurch genöthi-
get, gantze Völcker zu verderben und auszurot-
ten, ja noch mehr, es hätten es die Sünden
der Menschen zuwege gebracht, daß es den
HErrn gereuet hätte, daß er die Menschen auf
Erden gemacht hätte, wiewol es auf menschliche

 Weise

Weise von GOtt geredet wird. 1. B. Mos. 6, 6. (*) Hingegen geben sich diese neueren Welt-Weisen alle Mühe, die Sünde als eine Sache vorzustellen, die zu der Vollkommenheit der Welt gehöre. Läuft das nicht endlich dahinaus, daß man aus dem Bösen etwas machen will, das für nichts weniger, als für etwas Böses zu rechnen ist, wie man in einer gewissen Schrift (**) sich nicht gescheuet hat, solches öffentlich zu behaupten? Ich lasse nun andere den Schluß hieraus machen, ob es nicht höchst anstößig ist, wenn man vorgibt, es hätte die Vollkommenheit der Welt nicht anders, als durch das Böse können befordert werden.

§. 24.

Und diß ist noch nicht alles. Soll diese Meinung statt finden, so zeige man mir noch (3) wie es mit demjenigen, was uns von dem seligen Zustande der Auserwählten in jenem Leben in der Schrift geoffenbaret ist, kan verglichen werden. Man setzet bey dieser Meinung voraus, es wäre entweder gar keine Welt möglich gewesen, darinnen sich nichts Böses befun-

(*) Conf. D. *Weismanni* Diss. cit. pag. 168.

(**) In den Meditationibus Philosophicis, die des D. *Borethii* Diss. de Epilepsia ex depresso cranio, so 1724. gehalten, von dem Respondenten *Arnold* sind beygesetzet, darin es unter andern heisset: *Mundus non foret perfectus, si nullum in eo esset malum. Ergo in respectu ad nexum universalem, nihil est malum.*

befunden hätte, oder sie müste zum wenigsten von geringerer Vollkommenheit, als die gegenwärtige seyn. (*) Kan man wol anders schliessen, als daß man damit behauptet, es hätte der Mensch entweder ohne Sünde nicht bleiben können, oder es würde doch sein Zustand nicht so vollkommen gewesen seyn, wie er anjetzo ist? Folget daraus nicht deutlich, es kan nach dieser Meinung der Zustand des Menschen nimmer so vollkommen seyn, wenn keine Sünde bey ihm Platz findet, als er anjetzo ist, da das Böse in der Welt zu finden ist? Nun ist gewiß, daß die Seligen im Himmel von aller Sünde völlig befreyet sind. Denn es fliesset solches schon aus dem Anschauen GOttes, daß nichts Böses bey ihnen weiter statt findet. Es wird uns zudem die Versicherung gegeben, wir sollen in jenem Leben den Engeln GOttes gleich seyn. Wird damit nicht alles, was eine sündliche Unvollkommenheit in sich fasset, völlig aufgehaben? In dieser Absicht werden uns die Auserwählten auch vorgestellet, daß sie mit weisser und reiner Seiden sind angethan, welches die Gerechtigkeit der Heiligen ist. Offenb. 19, 14. 8. Ist dieses aber ohnwidersprechlich, so muß nothwendig folgen, es sey entweder ein nichtiges Vorgeben, der Zustand eines Menschen könne ohne der Sünde nicht so vollkommen seyn, wie er mit der Sünde ist; Oder der

(*) So schreibet Herr Wolff in den vernünftigen Gedancken 2c. §. 1061.

Zustand der Seligen im Himmel sey nicht so vollkommen, wie der Zustand eines Menschen in diesem Leben ist. Das letzte aber wird man nimmer können annehmen, wo man nicht dem Zeugniß des göttlichen Wortes von der Vollkommenheit der Gerechten in jenem Leben öffentlich widersprechen will. Es bleibt daher nichts übrig, als daß der erste Satz muß falsch und ungereimt seyn. Es will zwar Herr Wolff das Ansehen haben, daß er diesen Einwurf schon völlig hat aus dem Wege geräumet. Ich will aber seine eigene Worte anführen, damit ein jeder prüfen kan, ob er diesen Einwutf damit gehoben hat. Er schreibet: (*) "Es ist wol wahr, daß die Möglichkeit „zu sündigen nach der Schrift im andern Leben „wird weggenommen werden: Allein diß ist „uns nicht zuwider. Denn in jenem Leben „werden wir uns in andern Umständen befin„den, als hier auf dem Erdboden. Und dan„nenhero kan es gar wol seyn, daß ein Wesen „in den Umständen dieser Welt eine Möglich„keit zu sündigen hat, welches unter andern „Umständen davon befreyet ist." Man sage, ob diese Antwort schon zureichet. Denn hier ist nicht die Frage, ob wir uns in jenem Leben nicht in andern Umständen befinden werden, als hier auf dem Erdboden. Es wird allein gefraget, ob es nicht möglich gewesen sey, daß der Mensch ohne Sünde hätte bleiben können; und

(*) l. c. §. 1061.

und ob die Sünde zu einer grössern Vollkommenheit des Menschen nothwendig wäre erfordert worden. Und wenn man wider beydes den Zustand der Seligen in jenem Leben zum Beweiß anführet, so antwortet Herr Wolff nichts weiter, als daß wir uns in jenem Leben in andern Umständen befinden werden, als hier auf dem Erdboden. Was thut das aber zu dieser Sache? Muß er nicht inzwischen gestehen, es sey möglich gewesen, daß sich der Mensch in solchen Umständen hätte befinden können, daß er von aller Sünde wäre entfernet geblieben, noch mehr aber, es sey auch die Sünde als keine nothwendige Bedingung anzusehen bey dem Vollkommenern Zustande eines Menschen?

§. 25.

Damit ich aber den Leser von der Nichtigkeit dieses Satzes, desto deutlicher überführen möge, so will ich noch die IV. Frage untersuchen: Ob man nicht überhaupt bey dieser Sache die Gräntzen überschreitet, die unserer Vernunft gesetzet sind? Ich bin gewiß, ein Mensch, der im Stande ist, sich selbst zu kennen, und seine eigene Nichtigkeit mit der Vollkommenheit des allweisen Schöpfers zu vergleichen, wird so viel Bescheidenheit zeigen, daß er ein solches Verfahren nicht billiget noch gut heisset, darin man will über GOtt heimsuchen seinen Weg, da man bedencken solte, seine Wege sind viel höher als unsere Wege,

und seine Gedancken als unsere Gedancken. Denn wenn man diß Unternehmen der neueren Welt-Weisen etwas genauer untersuchet, so wird man (1) befinden, sie massen sich eine Freyheit an, die ihnen nicht zukommt. Man wird auch (2) dabey gestehen müssen, sie steigen mit ihrer Vernunft zu hoch, und wollen etwas ergründen, das weit über ihren Begrif ist. Kan man aber aus beyden Stücken etwas anders schliessen, als daß sich solche Leute am wenigsten wissen zu bescheiden, daß sie Menschen sind?

§. 26.

Ich will das (1) vor mich nehmen, ob man sich nicht bey dieser Sache eine Freyheit anmasset, die uns nicht zukommt? Man kan nicht läugnen, es hat die Untersuchung dieser Frage: Ob diese Welt die Beste sey? keinen andern Zweck, als daß man den Ursprung des Bösen in der Welt erklären will. Man will das Ansehen haben, man gebe sich Mühe, die Zulassung des Bösen mit der Vollkommenheit GOttes zu vergleichen. Man bedencket aber nicht, daß man durch solche Sätze der Ehre und Herrlichkeit des Höchsten GOttes viel zu nahe tritt, anstatt daß man dieselbe retten solte. Ist das nicht ein unrechtmäßiges Verfahren? Man erwege nur (a) ob eine solche angemasste Freyheit der Ehrfurcht und Ehrerbietung nicht zuwider ist, die wir als Creaturen dem vollkommenen

menen Schöpfer schuldig sind? Man muß gestehen, GOtt hat uns den Ursprung des Bösen so deutlich in der Schrift geoffenbaret, daß man würde unbillig handeln, wenn man nur den geringsten Zweifel dabey wolte fassen. Man muß weiter bekennen, GOtt hat sich in seinem Worte so ausführlich davon erkläret, man müste die Ursache des Bösen bey den Menschen, und nicht bey ihrem Schöpfer suchen, daß man die Majestät des höchsten GOTTes aufs gröblichste damit beleidigen würde, wenn man nur den geringsten Verdacht auf ihn werffen wolte, er nehme an dem Verderben der Menschen würcklich Theil, oder es sey das Böse, das in der Welt zu finden ist, seinem Willen und Wohlgefallen gemäß. Man muß noch weiter sagen, GOtt hat es uns so wenig an Gelegenheit fehlen lassen, den Grund von unserm Verderben zu erkennen, daß man vielmehr bekennen muß, es sey ein jeder davon völlig überzeuget, er könne denselben nirgend anders suchen, als in seinem eigenen Hertzen. Lassen es aber diese Leute dabey bewenden, daß wir Menschen im Stande sind, die Ursache unsers Verderbens à posteriori völlig einzusehen? Sind sie damit vergnügt, daß uns GOtt seine Unschuld bey dem Fall der Menschen und der Zulassung des Bösen, in seinem Worte aufs deutlichste hat vor Augen geleget? Nichts weniger. Sie wollen die Sache auch à priori erklären. Sie unternehmen sich, die geheimen

men Absichten zu erreichen, warum GOTT eine solche Welt erschaffen hätte, darin das Böse hernach erfolget ist. Sie scheuen sich daher nicht, den freyen Willen eines allgewaltigen Schöpfers an gewisse Gesetze zu binden, als ob er, wie seine Creaturen, nur ein eingeschrencktes Vermögen hätte. Gehet das nicht zu weit? Geziemet es sich für eine Creatur, daß sie von ihrem Schöpfer will Red und Antwort fordern von seinem Verhalten? Spricht auch ein Werck zu seinem Meister, warum machst du mich also? Röm. 9, 20. Ist es uns erlaubet, des HErrn Sinn zu erforschen, als ob wir seine Rathgeber gewesen wären? Hat uns der HErr die Freyheit verstattet, die Absichten seines Hertzens zu ergründen, die er nach seiner Weisheit vor uns verborgen hat? Ist es auch nicht eine Anzeige, daß man die Heiligkeit des göttlichen Verhaltens in Zweifel ziehet, dieweil man erst nöthig findet, den Grund davon zu untersuchen? Ich zweifele nicht, es wird folgendes Gleichniß geschickt seyn, diese Sache in etwas zu erläutern. Ich will setzen, ein König regieret seine Unterthanen auf eine so vollkommene Weise, daß sie an seinem Verhalten mit Rechte nichts können aussetzen. Er gibt ihnen die allerdeutlichsten Proben von seiner Gnade, die auf ihre Wohlfahrt beständig gerichtet ist. Sie haben auch bereits viel Merckmahle davon genossen, wie gut und löblich seine Regierung ist. Und ob sie gleich seine

Gerechtigkeit darin empfunden haben, daß er ihre Uebertretungen aufs härteste gestraffet hat, so ist es doch mit solcher Weisheit geschehen, daß sie sind völlig überführet worden, sie hätten niemand anders die Ursache ihres Verderbens, als ihrer eigenen Unart und Ungehorsam, zuzuschreiben. Sie können daher nicht leugnen, sie wären aller dieser Straffe ohngeachtet verbunden, ihrem Könige das Zeugniß zu geben, er nehme nicht den geringsten Theil an ihrem Verderben. Allein was geschicht? Anstatt, daß diese Unterthanen sich solten daran genügen lassen, daß sie aus dem Erfolg gesehen haben, es sey nichts strafbares an dem Verhalten ihres Königes zu finden, so wollen sie ihn zur Rede stellen, warum er es zugelassen hätte, daß sie auf solche Abwege gerathen wären. Sie wollen erst den Grund davon wissen, warum er seine Regierung also hätte eingerichtet, wiewol sie selber gestehen müssen, daß sie gut und löblich ist. Und dieser Vorwitz verleitet sie zu allerhand Gedancken und nichtigen Muthmassungen, die der Ehre ihres Königes höchst nachtheilig sind. Man erwege doch, ob ein König diese angemasste Freyheit seiner Unterthanen wird gut heissen? Wird er sie nicht vielmehr als Aufrührer und Rebellen betrachten? Wird er es ihnen auch lassen frey ausgehen, daß sie auf ihren König auf eine so unbillige und unanständige Weise haben einen bösen Verdacht geworffen? Lasset uns nun von den Untertha-

nen eines irdischen Königes den Schluß machen auf uns Menschen. Ist es einem Unterthanen nicht erlaubet, bey der Regierung seines Königes eine solche Untersuchung anzustellen; wie darf sich der Staub dergleichen unternehmen gegen seinen Schöpfer? Siehe, GOtt ist zu hoch in seiner Kraft, wo ist ein Lehrer, wie er ist? Wer will über ihn heimsuchen seinen Weg? Und wer will zu ihm sagen: du thust unrecht? Hiob 36, 22. 23. Und dazu kommt (b) auch dieses, daß man die grösseste Unbilligkeit an GOtt damit begehet, wenn man die Ursache von der Zulassung des Bösen bey GOTT will suchen, da man sie könte bey dem Menschen finden. Man gibt zu, GOtt hätte das Böse nothwendig müssen zulassen, wenn der Mensch solte einen freyen Willen haben. Man gestehet weiter, der freye Wille des Menschen wäre als eine nothwendige Bedingung bey der Schöpfung des Menschen anzusehen. (§. 6.) Man schliesset daraus mit allem Grunde, es sey ohnmöglich gewesen, daß GOtt den Fall der Menschen nach seiner Allmacht hätte hindern können. Denn es würde daraus folgen, die Allmacht GOttes erstrecke sich auch auf solche Sachen, die sich selber widersprechen, oder GOTT könte machen, daß der Mensch zugleich einen freyen Willen hätte, und denselben nicht hätte. (§. 9.) War das nicht genug, uns von der Unschuld GOTTes bey der Zulassung des Bösen zu überzeugen,

daß

daß wir das vor uns hatten, es sey der Freyheit des menschlichen Willens nicht anders gemäß gewesen? Und doch wollen es diese Leute nicht dabey bewenden lassen, daß der Grund der göttlichen Zulassung auf solche Weise offenbar ist. Sie gehen den Zustand des Menschen fast gar vorbey, und machen sich allein an seinen Schöpfer. Sie wollen den Grund von dieser Zulassung bey GOtt und seinen geheimen Absichten finden, ob er ihnen gleich an Seiten des Menschen deutlich vor Augen stehet. Es muß sich daher der allweise GOtt von solchen Leuten beschuldigen lassen, als hätte er das Böse freywillig erwehlet, es hätte auch das Böse nicht können ausbleiben, dieweil es zu der Vollkommenheit der Welt gehörete. Und das hat keinen andern Zweck, als daß man dem Menschen den freyen Willen will völlig absprechen, damit man die Schuld von allem Bösen kan allein auf GOTT werffen. Wer erstaunet nicht davor, wie ungerecht der Mensch an seinem Schöpfer handelt? Heisset das nicht alle Gelegenheit an GOTT suchen, daß man ihm die Ursache des Bösen kan zuschreiben, damit der Mensch soll unschuldig seyn? Denn da der Grund an Seiten der Menschen offenbar ist, warum GOtt das Böse hat müssen zulassen; was darf man weiter nach der Ursache fragen?

§. 27.

Und ich weiß fast nicht, ob ich soll mehr die Verwegenheit der Menschen, oder mehr ihre

Schwach-

Schwachheit bewundern, die sie hierin beweisen. Man prüfe nur (2) ob man nicht bey dieser Sache zu hoch steiget, indem man etwas erforschen will, das über unsern Begrif gehet? Denn man bedencket so wenig, die Lehre von dem Ursprung des Bösen gehöre nicht unter die Grentzen unserer Vernunft, als daß man sich solte besinnen, wie genau die Vernunft der Menschen ist eingeschrencket. Kan das wol einen andern Erfolg haben, als daß man zu den gefährlichsten Abwegen dadurch verleitet wird, und allenthalben unüberwindliche Zweifel und Schwürigkeiten zurücklässet? Man wird (a) nicht anders können urtheilen, als daß die Lehre von dem Ursprung des Bösen über unsere Vernunft ist. Denn wenn man von dem Fall der Menschen und dem verlohrnen Ebenbilde GOttes, als dem Ursprung alles Bösen, aus dem Worte GOttes keine Erkäntniß hat; wie wird man im Stande seyn, sich einen ordentlichen Begrif davon zu machen, wie das Böse ist in die Welt gekommen? Es ist daher ohnwidersprechlich, daß wenn man bey dieser Sache nicht lediglich der Richtschnur der göttlichen Offenbarung folget, so kan es nicht fehlen, man wird allenthalben solche Schwürigkeiten dabey antreffen, die unauflöslich sind. Man bedencke aber, ob alle die Untersuchunchen, welche die Freunde der Wolfischen Philosophie von dem Ursprung des Bösen haben angestellet, also beschaffen sind, daß

sie

sie die Nachricht, die sie aus der göttlichen Offenbarung empfangen haben, dabey hätten zum Grunde geleget. Wird man nicht vielmehr befinden, daß sie die heilige Schrift dabey gäntzlich aus den Augen setzen, und auf solche Art davon urtheilen, als ob es uns nimmer geoffenbaret sey, wie es mit dem Fall der Menschen ist zugegangen? Denn sie betrachten ja die gegenwärtige Welt nicht anders, als ob sie GOTT in den Umständen, darin sie sich jetzo befindet, erschaffen hätte. Sie stellen sich auch das Böse, das in der Welt zu finden ist, von einer solcheu Nothwendigkeit vor, als ob die Welt nimmer ohne Sünde gewesen wäre. Darf man sich denn wundern, daß solche Leute auf lauter Irwege gerathen, da sie ihre Augen mit Fleiß verschliessen, und den Leitstern des göttlichen Wortes hindan setzen? Kan sich die Vernunft von solchen Sachen einen richtigen Begrif machen, die uns nicht anders als aus der Offenbarung bekandt sind? Man muß (b) gestehen, unsere Vernunft ist endlich und eingeschrencket. Was wir auch fassen und begreiffen können, ist nicht weiter, als ein Stückwerck zu rechnen. Denn wie viel Geheimnisse kommen schon in natürlichen Dingen vor! Wie viele Dinge fallen in unsere äusserliche Sinne, die wir deshalben nicht völlig begreiffen noch ergründen können! Und doch trauet man seiner Vernunft in dieser Sache so viel zu, daß man alles ergründen und erschöpfen will. Man unter-

ternimmt sich die Absicht des weisen Schöpfers so ausführlich zu erzählen, als ob man gegenwärtig ewesen wäre, da er die Erde gegründet hat. Ist das nicht eitel und vergeblich? Was würde man sagen, wenn man ein unerfahren Kind zum Richter wolte setzen, daß es über eine grosse Staats-Sache solte das Urtheil sprechen? Würde man nicht die Thorheit belachen, daß ein Kind von solchen Sachen soll urtheilen, die seinen Begrif weit übersteigen? Nicht anders verhält es sich mit solchen Sachen, darin uns die weise Absicht GOttes und der Rath seines Hertzens verborgen ist. Sind wir darin wol anders anzusehen, als unvermögende Kinder? Muß sich denn der Mensch nicht schämen, daß er will höher steigen, als sein Vermögen gehet? Kan es auch wol fehlen, daß man nicht seine Schwachheit und seine Blösse solte an den Tag legen, da man will eine Scharfsinnigkeit des Verstandes zeigen? Und was ich am meisten dabey bedaure, ist dieses, daß GOttes Ehre gemeiniglich muß darunter leiden, wenn man in solchen Sachen will das Ansehen einer Klugheit und eines grossen Nachdenckens haben. Denn da man will neue Wahrheiten entdecken, so geräth man auf die gefährlichsten Irthümer. Man will den Namen haben, daß man für GOttes Ehre streitet, und setzet doch solche Sätze zum Grunde, die mit der Vollkommenheit GOttes ohnmöglich bestehen können. Ein betrübter Anblick

von

von dem Verfall der heutigen Zeiten! Der HErr verhüte es, daß sich diese Seuche nicht weiter möge ausbreiten. Denn es stehet zu befürchten, man wird die Vernunft zu einem Richter der allergrössesten Geheimnisse machen.

III. Abtheilung.

Ob man von GOtt behaupten kan, er gebrauche das Böse zu einem Mittel, etwas Gutes dadurch zu befordern? Und da man gestehet, er richte das Böse zu einem guten Zweck, ob er deshalben etwas begehet, das seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit zuwider ist?

§. 28.

Weil aber diese Meinung, die gegenwärtige Welt sey die Beste, sich hauptsächlich darauf gründet, daß man vorgibt, es werde durch das Böse etwas Gutes in der Welt befordert, so gestehet der Verfasser noch ferner, er wäre auch dadurch in seinem Zweifel, der wegen des göttlichen Daseyns bey ihm entstanden wäre, gestärcket worden, daß man behauptete, GOtt gebrauche das Böse zu einem Mittel, seinen Zweck und Absicht dadurch zu erreichen. Denn er wäre nicht im Stande, es mit den Eigenschaften GOttes, als des allervollkommensten

Wesens,

Wesens, zu vergleichen, daß er seinen Zweck zu erlangen, böse Mittel erwehlet hätte, da er nicht nur gute Mittel hätte erwehlen können, sondern auch solches seiner Vollkommenheit wäre gemäß gewesen. Er möchte sich entweder die Weisheit GOTTes vorstellen, so könte GOtt nach derselben keine andere Mittel erwehlen, als dadurch die wahre Glückseligkeit der Menschen befordert würde. Oder seine Allmacht, so setzte die nothwendig voraus, daß er das Vermögen hätte, sich solcher Mittel zu bedienen, dadurch er seinen vorgesetzten Zweck völlig erhalten könte. Oder seine Güte, so könte er nichts anders von GOtt gedencken, als daß es sein Zweck sey, andere glücklich zu machen. Oder seine Heiligkeit und Gerechtigkeit, so sey derselben nichts mehr zuwider, als daß GOtt das Böse könte bestraffen, das er selber zu einem Mittel gebrauchte, zu seinem Zweck zu gelangen. Wie nun diese Meinung, GOTT hätte das Böse zu dem Ende erwehlet, damit er seinen Zweck und Absicht dadurch erhalten möchte, also beschaffen wäre, daß seine Weisheit, Allmacht, Güte, Heiligkeit und Gerechtigkeit dadurch würde aufgehaben, so meinet er daher berechtiget zu seyn, das Daseyn GOTTes in Zweifel zu ziehen. Denn er könte keinen andern Schluß daraus machen, als daß der GOtt, den wir dafür erkenneten, nichts weniger, als das allervollkommenste Wesen sey.

§. 29.

§. 29.

Und damit man nicht von ihm gedencken soll, er hätte keinen Grund gehabt, sich darauf zu beruffen, daß einige dieser Meinung wären, so führet er folgende Worte des Herrn Wolffs (*) zum Beweis davon an: "Und eben hie„durch hat er seine Weisheit mit bewiesen, daß „er das Böse, welches ohne seinem Beytrag „aus den Einschrenckungen der Creatur ent„springet, mit dem Guten, das von ihm kom„met, zusammenstimmet. Nemlich er brau„chet es als ein Mittel zum Guten, und ma„chet, daß dadurch in der Welt alles besser mit „einander zusammenstimmet, folgends grössere „Vollkommenheit in die Welt kommet, als „sonst darinnen seyn würde.„ Er beziehet sich darauf noch weiter, es würde nicht allein von den Welt-Weisen, sondern auch von den GOttes-Gelehrten diese Meinung vorgetragen. Ich will aber anitzo nicht untersuchen, was er für Recht hat, dem Herrn Wolff diese Meinung beyzumessen, welches aus dem folgenden erhellen wird. Ich will mich auch nicht darin einlassen, auf welche unter den GOttes-Gelehrten er allhier gezielet hat. Denn da er keinen benennet, so kan ich auch nicht errathen, wen er damit gemeinet hat. Diß eintzige will ich nur berühren, daß es mich sehr befremdet, wie

(*) In den vernünftigen Gedancken von GOtt 2c. §. 1060.

wie der Verfasser durch anderer ihre Meinung sich hat können bewegen lassen, an dem Daseyn GOTTes zu zweifeln. Er führet nichts weiter an, als daß andere dieser Meinung wären. Er gestehet selber, er hielte diese Meinung für falsch und ungegründet, dieweil es nimmer möglich wäre, sie mit den göttlichen Vollkommenheiten zu vergleichen. Und doch leget er einen Satz, den andere behaupten, und der nach seinem eigenen Geständniß falsch ist, zum Grunde, wenn er beweisen will, er hätte Ursache gehabt, so weit zu verfallen, und auf solche Abwege zu gerathen. Ist bey diesem Verhalten wol etwas Vernunft, oder die geringste Billigkeit zu finden? Ist es vernünftig, eines andern Meinung blosserdings anzunehmen, und zu seinem Schaden zu gebrauchen, ob man gleich ihre Falschheit völlig einsiehet? Hätte er denn nicht billig so viel Liebe für seine eigene Seele sollen haben, daß er eine solche Meinung, von deren gefährlichen Folgen er überzeuget war, gleich verworffen hätte, anstatt, daß er sich ließ in seinem Zweiffel dadurch stärcken, und zu einem weitern Fall verleiten? Damit es ihm aber nicht an Gelegenheit fehlen soll, sich auch von dieser Sache einen richtigen und ordentlichen Begrif zu machen, so will ich noch folgende drey Fragen kürtzlich untersuchen. Ich frage I. Ob man nicht unbillig handelt, wenn man behauptet, das Böse sey ein eigentlicher, oder rechtmäßiger Vorwurf (objectum legitimum) des göttlichen

Willens?

Willens? II. Ob man sagen kan, GOTT lasse das Böse zu dem Ende zu, damit etwas Gutes erfolge? III. Ob man nicht mit allem Rechte von GOTT behauptet, er richte das Böse zu einem guten Zweck, ohne seine Vollkommenheit damit zu beleydigen?

§. 30.

Diß ist das I. was ich untersuche: Ob man nicht unbillig handelt, wenn man behauptet, das Böse sey ein eigentlicher, oder rechtmäßiger Vorwurf des göttlichen Willens? Die Sache, davon hier eigentlich die Frage ist, ist diese: Ob GOTT das Böse zu einem Mittel verordnet und bestimmet hat, seinen vorgesetzten Zweck zu erreichen? Und da ich gewiß bin, es werden diejenigen, denen man diese Meinung zuschreibet, nicht behaupten, GOtt hätte das Böse, so ferne es etwas Böses ist, sondern so fern es ein Mittel zum Guten ist, erwehlet, so wird fürnemlich allhier gefraget: ob man von GOTT sagen kan, er wolle die Sünde, so ferne er sie zu einem Mittel gebrauchen kan, seine Ehre dadurch zu befördern, wiewol er sie, so ferne sie eine Sünde ist, hasset und verabscheuet? Ich kan aus den angezogenen Sätzen des Verfassers nicht anders schliessen, als daß er diese Meinung dem Herrn Wolff zuschreibet, GOTT hätte das Böse als ein Mittel zum Guten erwehlet. Es möchte nun zwar das Ansehen haben, als ob

ihm darin zu viel geschehe. Denn man könte sich aus der Ursache ein Bedencken machen, den Freunden der Wolffischen Philosophie diese Meinung beyzumessen, dieweil der Herr von Leibnitz es ausdrücklich bekennet, das Böse sey kein zulänglicher Vorwurf des göttlichen Willens. Er erkläret sich davon auf folgende Weise: (*) "Was das Böse anlanget, so will GOtt das „moralische Böse durchaus nicht, und das physis. „oder das Leyden will er nicht ohne Bedingung. „Ob nun zwar auch die Sünde, oder das morali„sche Uebel, sehr oft ein Mittel abgiebet, was Gutes „zu erhalten, oder ein ander Uebel zu verhindern, „so macht sie doch dieses keinesweges zu einem zu„länglichen Objecto des göttlichen, noch zu einem „rechtmäßigen Objecto eines erschaffen. Wil„lens." Ich wolte aber wünschen, daß ihre Meinung selber also beschaffen wäre, wie diese Worte lauten. Denn ich sehe noch nicht, wie man diese Worte mit ihrer Meinung von der besten Welt vergleichen kan. Sie bekennen das zwar mit Worten, es sey das Böse kein eigentlicher Vorwurf des göttlichen Willens. Sie dringen auch darauf, GOTT wolle das Böse durchaus nicht. Wie kan das aber damit bestehen, wenn sie behaupten, die gegenwärtige Welt wäre unter allen die Beste, dieweil die grösseste Vollkommenheit darin wäre anzutreffen. GOtt hätte deshalben die gegenwärtige Welt nothwendig erwehlen müssen, die-

(*) In der Theodicée, Part. 1. §. 23. 24. pag. 135.

dieweil er sonst würde eine geringere Welt der bessern haben vorgezogen (*) Denn entweder ist die Sünde bey der besten Welt nothwendig gewesen, oder nicht; entweder hat GOtt ohne dem Bösen seinen Zweck, nemlich die Offenbarung seiner Güte und Gerechtigkeit erreichen können, oder nicht. Wollen sie das erste sagen, so müssen sie sich selber widersprechen. Denn wenn das Böse bey der besten Welt keine nothwendige Bedingung ist, hat auch GOtt zu seinem Zweck ohne der Sünde gelangen können, so ist es nur vergeblich, wenn sie vorgeben, es könne die beste Welt nicht ohne Unvollkommenheit, Uebel und Bösem seyn. (**) Sagen sie aber das Letzte, so begreiffe ich nicht, wie sie diese Beschuldigung von sich können ablehnen, wenn man ihnen beymisset, sie sehen das Böse als einen Vorwurf des göttlichen Willens an. Denn diesem Satz kan niemand widersprechen: wer den Zweck will, der will auch die Mittel, die dahin führen. Hat GOtt aber nach ihrem Bekändtnis ohne dem Bösen seinen Zweck nicht erhalten können, so folget nach ihrer Meinung ohnwidersprechlich, es ist so wol das Böse dem Willen GOTTes gemäß gewesen, wie der Zweck ist, den sich GOtt selber hat vorgesetzet.

(*) In Hrn. Wolffs vernünftigen Gedancken rc. §. 980. 982.
(**) l. c. §. 1058.

§. 31.

Es wird aber keiner weitläuftigen Ausführung bedürffen, wenn man beweisen will, wie gefährlich dieser Satz ist. Denn wenn man auch setzen will, man betrachtet das Böse nicht weiter, als so fern es soll ein Mittel seyn, dadurch GOtt seinen Zweck und Absicht erreichet, so wird man es doch nimmer einen Vorwurf des göttlichen Willens können nennen, ohne sich an der Heiligkeit eines so vollkommenen GOttes aufs gröblichste damit zu versündigen. Ich will nicht wiederholen, was §. 21. ist angeführet, es sey so wenig vernünftig, sich das Böse als ein Mittel zum Guten vorzustellen, als daß man behaupten will, es sey ein solches Mittel, dadurch GOtt mache, daß in der Welt alles besser mit einander zusammen stimmet. Ich rede nur anjetzo von dem göttlichen Willen, ob der auch das Böse könne zum Vorwurf haben, daß es GOtt zu einem Mittel hätte erwehlen sollen, eine grössere Vollkommenheit in der Welt zu befordern. Ich bin aber gewiß, wer dieser Sache ein wenig genauer nachdencket, der wird (1) gestehen müssen, es könte fast nichts ersonnen werden, das der Herrlichkeit des höchsten GOttes so sehr zum Nachtheil gereiche, als eben dieses. Man kan sich von GOtt, als dem allervollkommensten Wesen keinen andern Begrif machen, als daß er die höchste Güte Heiligkeit und Gerechtigkeit in dem vollkommensten Maaß besitzet. Man le-

ge aber diesen Satz dabey zum Grunde, und versuche es, ob die jetzt benandten Eigenschaften GOttes damit bestehen können. Denn wenn ich bekenne, GOtt sey das allergütigste Wesen, so muß ich damit zugestehen, sein Wille könne nichts anders zum Vorwurf haben, als was der Menschen Heil und wahre Wolfarth befordern kan. Solte der GOtt, der die Liebe selber ist, wol etwas anders wollen, als daß es uns Menschen, den edelsten unter allen sichtbaren Creaturen, möge zeitlich und ewige wohlergehen? Wäre das aber ein Beweis der göttlichen Güte, wenn er etwas solte wollen oder erwehlen, das auf das Verderben der vernünftigen Creaturen gerichtet ist? Denn die Sünde ist der Leute Verderben. Sprüchw. 14, 34. Ich will mich weiter auf die Heiligkeit GOttes beziehen, nach welcher er nichts, als was gut ist, wollen, lieben und thun kan. Würde die nicht völlig damit hinwegfallen, wenn dieser Satz seine Richtigkeit hätte, es sey auch das Böse eine Vorwurf seines Willens, oder er hätte den Menschen zum Bösen bestimmen können? Kan das mit einander verglichen werden, daß GOTT nichts will, als was gut ist, und auch dasjenige will und erwehlet, was böse ist? Ich will noch endlich die Gerechtigkeit GOttes nennen, nach welcher er ernstlich will, daß andere sich gut beweisen und verhalten sollen. Könte diese Vollkommenheit bey GOtt Statt finden, wenn man bewei-

beweisen könte, es sey sein Wille, daß der Mensch sündigen solte, damit er Ursache hätte, ihn zu straffen? Würde das nicht die höchste Ungerechtigkeit seyn, wenn GOtt den Menschen zu dem Verbrechen verordnet hätte, damit die Straffe an ihm könte vollzogen werden? Würde nicht daraus folgen, der Mensch erfülle damit den Willen GOttes, wenn er durch seine Sünden den Willen GOttes, und sein heilig Gesetz übertritt? Ist denn bey GOTT ein zweyfacher Wille zu finden, der einander entgegen stehet? Will GOtt, daß die Menschen sich sollen gut, und doch böse verhalten? (*) Man wird auch (2) leicht begreiffen, es sey dieser Satz also beschaffen, daß er demjenigen, was uns besonders von dem Mißfallen GOttes an der Sünde in der Schrift geoffenbaret ist, entgegen stehet. Die Schrift erkläret sich davon aufs deutlichste, das Böse könne auf keinerley Weise als ein Vorwurf des göttlichen Willens betrachtet werden. Der König David spricht: Du bist nicht ein GOtt, dem gottlos Wesen gefällt, wer böse ist, bleibet nicht vor dir. Ps. 5, 5. Man prüfe, ob hier David unter dem Bösen einen Unterscheid machet, so ferne es an sich etwas Böses, und so ferne es ein Mittel zum Guten ist. Sagt er nicht vielmehr von allem, was Böse heisset, es gefalle GOTT nicht? Kan GOtt

(*) Conf. *Abrah. Calovii* Systema Theolog. Tom. 5. pag. 77.

GOtt aber dasjenige Wollen, was ihm zuwider ist? Und wohin zielen alle Dreuungen, die wider die Uebertreter der göttlichen Gebote gerichtet sind? Sollen sie uns nicht von dem Mißfallen GOttes an allem, was Sünde ist, aufs kräftigste überzeugen? Was hatte auch das erste Verbot, das GOTT den Menschen gegeben hat, für einen andern Zweck, als daß es ihnen zu einem Denckmahl dienen solte, es sey sein ernstlicher Wille, daß sie von aller Sünde und Uebertretung solten entfernet bleiben? Müste man daher nicht sagen, es wäre diß alles nur zum Schein geschehen, wenn man sich überreden wolte, man könte das Böse als einen Vorwurf des göttlichen Willens betrachten? Und hierzu kommt noch (3) auch dieses, daß GOTT von der Ursache des Bösen nicht könte frey gesprochen werden, wenn das solte einen Grund haben, er hätte das Böse selber zu einem Mittel erwehlet, seine Herrlichkeit in der Welt zu offenbaren. Denn es würde nichts anders daraus fliessen, als daß er das Böse in so weit hätte gebilliget, daß es nothwendig hätte erfolgen müssen. Würde aber nicht die Freyheit des menschlichen Willens damit aufgehaben, und die Ursache des Bösen allein auf GOtt fallen? Fasset denn dieser Satz nicht eine GOttes-Lästerung in sich, dafür ein jeder, der von der Herrlichkeit GOttes noch die geringste Empfindung hat, sich entsetzen wird?

§. 32.

Man möchte aber der Sache ein besser Ansehen damit geben, daß man sich allein auf GOttes Zulassung berieffe. Ich frage daher II. Ob man von GOtt sagen kan, er lasse das Böse zu dem Ende zu, damit etwas Gutes erfolge? Es wird niemand unbekandt seyn, daß man sich zu den jetzigen Zeiten bey dem Ursprung des Bösen mit auf eine solche Zulassung GOttes beziehet, darunter er seine Weisheit soll besonders geoffenbaret haben. Denn man setzet dabey zum Grunde, GOtt hätte gesehen, der Mensch möchte in Umstände gesetzet werden, in welche er wolte, so würde er fallen. Er hätte daher diejenigen Umstände, in welche er unsere ersten Eltern gesetzet, allen andern vorgezogen, dieweil er gesehen, es sey der Fall, der bey diesen Umständen geschehen würde, noch der leydlichste, der zum ersten wieder gut zu machen stehe, und zur weitern Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit und seiner Eigenschaften diene. Und daraus will man schliessen, GOtt hätte unter zweyen Uebeln das zugelassen, was noch nach allen Umständen das Beste sey, das ist, was noch das leidlichste, und was noch zum Besten mit dem Zweck seiner Zulassung übereinkomme. Ich will bey diesen Sätzen nicht untersuchen, ob es nicht etwas hart geredet ist, GOtt hätte gesehen, der Mensch möchte in Umstände gesetzet werden, in welche er wolte, so würde er fallen. Denn man mag

es

es erklären wie man will, so wird doch eine Nothwendigkeit des Bösen damit vorausgesetzet. Ich kan auch nicht leugnen, es kommt mir diese Meinung fast also vor, als ob sie mit dem Wolffischen Satze: es könne die beste Welt nicht ohne Sünde und Unvollkommenheit seyn, einige Verwandschaft hätte. Man darf daher bey dieser Sache nur wiederhohlen, was §. 15. 18. ist angeführet. Ich will auch hier nicht berühren, ob es nicht bedencklich ist, wenn man den Sünden-Fall unserer ersten Eltern als den Leydlichsten vorstellet, der noch am ersten wäre wieder gut zu machen gewesen. Denn es hat das Ansehen, als ob man das Böse, das in der Welt ist, klein und geringe machet. Ich beziehe mich daher nur auf dasjenige, was §. 23. erinnert ist. Ich will auch keine genaue Prüffung davon anstellen, was es soll eigentlich bedeuten, der Sünden-Fall diene zu einer weitern Offenbarung der Herrlichkeit GOTTes und seiner Eigenschaften. Denn wenn man es mit dem vergleichet, was §. 21. ist angezeiget, so wird man vielleicht schon mehr Gelegenheit finden, ein Urtheil davon zu fällen. Mein Zweck ist nur dahin gerichtet, bey dieser Sache zweyerley in Erwegung zu ziehen. Das (1) ist dieses: ob man überhaupt wol Ursache hat, von GOtt zu behaupten, er lasse das Böse zu dem Ende zu, damit etwas Gutes erfolge? Dazu kommt (2) auch dieses: ob man wohl thut, wenn man

sagt,

sagt, GOtt hätte unter zwey Uebeln das zugelassen, was noch nach allen Umständen das Beste, das ist, das Leydlichste ist?

§. 33.

Es wird nicht vergeblich seyn, wenn man (1) untersuchet, Ob man wol Ursache hat, von GOtt zu behaupten, er lasse das Böse zu dem Ende zu, damit etwas Gutes erfolge? Ich bedinge mir allerdings hiebey aus, man wolle die Gedancken nicht von mir fassen, als ob es mein Zweck sey, denjenigen, die dieses lehren, beyzumessen, sie wollen damit behaupten, GOtt nehme deshalben an den bösen Handlungen Theil, dieweil er sie auf solche Weise hat zugelassen. Denn ich weiß mich gar wohl zu bescheiden, es sey ein grosser Unterscheid, wenn man das Böse zulässet, und wenn man es dagegen billiget und gut heisset. Ich will nur dieses hiebey erinnern, es sey diese Art zu reden, GOtt lasse das Böse zu dem Ende zu, damit etwas Gutes erfolge, also beschaffen, daß man nicht nöthig hat, dahin zu verfallen. (*) Denn ich muß (a) bekennen, daß die Schrift nirgend also redet. Wäre es aber nicht sehr wohl gehandelt, wenn man in einer so wichtigen

(*) Gar recht schreibet der sel. *Dav. Hollaz.* Examine Theolog. Acroam. part. 2. Cap. 3. pag. 562. *Neque enim Deus permittit mala eum in finem, ut eveniant bona; Sed cum eveniunt mala, ea ad bonum finem dirigit.*

gen Sache nicht anders redete, als die Schrift redet, und nicht weiter ginge, als uns die Schrift hat die Bahn gebrochen? Denn wenn ich gleich zugeben wolte, man könte dieser Art zu reden durch eine mühsame Erklärung zu Hülfe kommen, so finde ich doch nicht, was uns bewegen solte, etwas blos hinzusetzen, das man nicht so bloshin von GOTT behaupten kan. Ich muß (b) auch dieses sagen, es kan dieser Satz gar leicht zum Anstoß gereichen, und manchen dahin verleiten, daß er sich von der göttlichen Zulassung einen falschen Begrif machet. Denn wenn man sagt, GOTT hätte das Böse deshalben zugelassen, dieweil er gewust und erkandt hätte, es würde sonst etwas Gutes, welches viel wichtiger ist, als das Böse, nicht erhalten werden können; solte dabey nicht mancher auf die Gedancken gerathen, GOtt hätte den Fall der ersten Eltern blosserdings zugelassen? Würde das aber nicht der Vollkommenheit GOttes und dem Zeugniß der heiligen Schrift zuwider seyn? Müssen wir nicht vielmehr dem HErrn die Ehre geben, er habe alles gethan den Fall zu verhüten, (§. 10.) wie er auch demselben ein so scharffes Verboth als das allerstärckeste Hinderniß hat in den Weg geleget, indem er nicht dazu verbunden war, ihn auf eine gewaltsame Weise zu verhindern? Es ist (c) hiebey zu mercken, daß man nach diesem Satze die Offenbarung der Herrlichkeit GOttes als eine Ursache ansiehet von

der

der Zulassung des Sündenfalls, da sie doch nicht weiter, als ein Erfolg davon gewesen ist. Man kan freylich sagen, da das Böse auf GOttes Zulassung ist in die Welt gekommen, so hat GOtt dafür gesorget, daß er es möchte zu einem guten Zweck richten, daß nemlich seine Güte und Gerechtigkeit dadurch verherrlichet würde. Nimmer aber kan man sagen, GOtt hat das Böse zu dem Ende zugelassen, damit er Gelegenheit hätte, seine Güte und Gerechtigkeit zu offenbaren. Ich bin aber erbötig, mich eines andern belehren zu lassen, wenn man mir erst wird aus der Schrift beweisen können, es werde dieser Satz darin angenommen. Und hiebey muß ich (d) noch dieses anführen, daß man sich auf solche Art vergeblich bemühet, eine neue Ursache von der Zulassung des Sünden-Falls anzugeben, da der Grund davon schon offenbar ist, dabey man es sicher könte bewenden lassen. Es ist schon oben §. 9. bewiesen, es fasse etwas Widersprechendes in sich, wenn man von GOTT sagen wolte, er hätte den Fall der ersten Eltern hindern können. Denn es würde daraus folgen, GOTT hätte machen können, daß der Mensch zu gleicher Zeit einen freyen Willen hätte, und denselben nicht hätte. Es ist auch daselbst gezeiget, man könte solches mit der Güte und Gerechtigkeit GOTTes nimmer vergleichen. Denn man würde damit setzen, GOTT hätte dem Menschen den freyen Willen wieder nehmen können,

den

den er ihm gegeben hatte. Man kan auch zudem nichts nennen, das GOtt hätte verbinden können, den Fall mit Gewalt zu verhindern, da er seine Heiligkeit und Gerechtigkeit dadurch sattsam bewiesen hatte, daß er alle mögliche Mittel gebrauchte, ihn zu verhüten. Kan man sich nicht daran genügen lassen? Ist nicht auf solche Art die Unschuld GOttes bey der Zulassung des Sünden-Falls völlig gerettet? Hat man auch nicht genug gethan, wenn man à posteriori klarlich zeigen kan, es sey bey dem Verhalten unsers GOTTes nichts, als was heilig, gut und gerecht ist, anzutreffen? Warum will mann denn à priori untersuchen, was an Seiten GOttes der fürnehmste Bewegungs-Grund bey der Zulassung des Sünden-Falls mag gewesen seyn? Geräth man da nicht auf eine Tieffe, darin man sich ohne grosse Gefahr nicht darf hineinwagen? Pflegt man auch nicht gemeiniglich anzustossen, wenn man bey solchen Sachen grübeln will, die uns zu hoch sind? (§. 26. 27.)

§. 34.

Es gehöret dahin (2) auch dieses, das eine genauere Untersuchung verdienet: Ob man wohl thut, wenn man sagt, GOtt hätte unter zweyen Uebeln das zugelassen, was noch nach allen Umständen das Beste, das ist, das Leidlichste ist? Ich muß gestehen, es würde mich nichts bewegen können, daß ich GOTTes Unschuld zu retten, oder seine Weisheit bey der

Zulas-

Zulassung des Sünden-Falls zu erheben, dergleichen von GOtt behaupten solte. Denn ich kan nach meiner wenigen Einsicht nicht anders urtheilen, als daß dieser Satz viel Schwürigkeiten mit sich führet, und zu solchen Folgen kan Anlaß geben, die man mit der Vollkommenheit GOttes nicht möchte vergleichen können. Man zeige mir nur (a) ob die Schrift also redet, und ob man wird einen Ort können anführen, der diesen Satz solte rechtfertigen. Ich glaube aber destomehr berechtiget zu seyn, mich auf die Schrift zu beruffen, dieweil der Sünden-Fall eine Sache ist, die uns nicht anders, als aus der Offenbarung bekandt ist. Was für eine Noth solte uns denn dazu treiben, daß man von der Zulassung des Sünden-Falls mehr wolte sagen, als die Schrift sagt? Man muß (b) hiebey erwegen, ob man nicht etwas zu einer Ursache der göttlichen Zulassung machet, das man am wenigsten dafür kan erkennen und annehmen. Was der Grund davon sey, daß GOtt den Fall der Menschen hat zugelassen, ist vorhin schon deutlich gezeiget. Denn wie war GOTT schuldig, den Fall zu verhindern, dabey der Mensch das grosse Vermögen, das ihm von GOTT geschencket war, so übel anlegte, da er Kräfte genug besaß, sich der Versuchung des Teuffels zu widersetzen? (§. 10.) Womit will man denn beweisen, der Grund der göttlichen Zulassung sey bey der Weisheit GOttes zu suchen, nach welcher er

den Fall der Menschen zu dem Ende hätte zugelassen, damit er unter zwey Uebeln das Leidlichste erwehlen möchte? Dazu kommt (c) auch dieses, daß dieser Satz kan nimmer angenommen werden, man muß denn damit zugeben, das Böse sey in der Welt nothwendig und unausbleiblich gewesen. Denn wenn GOtt unter zweyen Uebeln das geringste hat zugelassen, so folget daraus nichts anders, als daß der Fall auf keinerley Weise hat können vermieden werden. Thut man aber wohl, wenn man auf eine solche Meinung verfällt, die so wenig mit der Vollkommenheit GOttes, als mit der Freyheit des menschlichen Willens bestehen kan? (§. 15.) Wird man auch dabey im Stande seyn, dem Irrthum derjenigen zu begegnen, die auf eine Nothwendigkeit des Bösen dringen? (*) Und was das Wichtigste bey dieser Sache ist, ist noch (d) auch dieses, daß man bey dieser Meynung wird Mühe haben, wenn man den höchsten GOTT von der Beschuldigung will freysprechen, er habe das Böse erwehlet. Denn man sehe diesen Satz etwas genauer an, GOtt habe unter zweyen Uebeln das zugelassen, was noch nach allen Umständen das Beste, das ist, das Leidlichste ist. Setzet man nicht damit zum Grunde, GOtt

(*) Vid. *Abrah. Calovii* systema Theolog. T. 5. Cap. 2. Qu. 1. an peccatum necessarium fuerit? pag. 60. seqq.

GOtt habe unter zweyen Uebeln das Leidlichste erwehlet? Denn man redet nicht von einer blossen Zulassung, sondern von der Weisheit GOttes, die ihn zu dieser Zulassung bewogen hat. Man will es auch mit dem Gleichnis erklären, das von einem Vater ist hergenommen, der seinen Sohn aufs Eys lässet gehen, dieweil er vorher weis, daß da er anitzo ein Bein zerbrechen wird, er zu einer andern Zeit gar ersauffen würde, wenn der Vater es gegenwärtig hindern wolte. Wird man es jemand verdencken können, wenn er es also annimmt, der Vater hätte unter zweyen Uebeln das geringste erwehlet? Ist es aber nicht höchst gefährlich, wenn man bey GOTT nur auf die geringste Wahl gedencket, in Betracht des Bösen? Denn daraus würde folgen, man könte das Böse als einen Vorwurf des göttlichen Willens betrachten. Wird man aber widersprechen können, diß sey der Ehre GOTTes zum höchsten Nachtheil geredet? (§. 31.) Wäre es daher nicht besser, sich solcher Sätze gar zu enthalten, dadurch man andern zu ungleichen Gedancken kan Anlaß geben?

§. 35.

Es möchte aber der Verfasser der übersandten Zweifel vielleicht sich darauf gründen, daß unsere GOttes-Gelehrten einhellig lehren, es werde das Böse zu einem guten Zweck von GOtt gerichtet. Ich will daher die III. Frage unter-

untersuchen: Ob man nicht mit allem Rechte von GOtt behauptet, er richte das Böse zu einem guten Zweck, ohne seine Vollkommenheit damit zu beleidigen? Man muß sich von dieser Sache nur einen ordentlichen Begrif machen, so wird man leicht im Stande seyn, sie mit der Vollkommenheit GOttes zu vergleichen. Man darf es keinesweges also annehmen, GOtt lasse das Böse zu dem Ende zu, damit er Gelegenheit hätte, es zu einem guten Zweck zu richten. Denn daß diese Art zu reden auf keinerley Weise zu billigen ist, erhellet aus denjenigen, was §. 33. ist angeführet. Man muß sich auch hüten, daß man sich nicht die Vorstellung dabey machet, das Böse hätte an ihm selber die Wirckung, daß etwas Gutes erfolge. Denn wie könte die Sünde, die eigentlich das Unrecht (ἀνομία) ist, etwas Gutes hervorbringen? Es kan daher das Böse, das auf das Gute erfolget ist, nicht anders, als zufälliger Weise betrachtet werden, so ferne nemlich das Böse von GOtt zu einem guten Zweck gerichtet wird. Und daran wird niemand zweifeln, daß wenn die Menschen freywillig Böses thun, und das Böse schon würcklich da ist, die Weisheit GOttes dabey geschäftig sey, es auf einen guten Zweck zu lencken. Wer dieses leugnen wolte, der müste der Schrift nothwendig widersprechen. Denn wenn dort Joseph bekennet: Ihr gedachtets böse mit mir zu machen,

chen, aber GOtt gedachts gut zu machen, daß er thät, wie es jetzt am Tage ist, zu erhalten viel Volcks. 1 B. Mos. 50, 20. bekräftiget er nicht damit die Vorsorge GOttes bey bösen Handlungen? Sagt er nicht damit deutlich, GOTT hätte diese That zu einem gantz andern Zweck gerichtet, als dazu sie von seinen Brüdern wäre bestimmet gewesen? denn seine Brüder gedachten auf eine elende Knechtschaft, darin Joseph seine Tage solte zubringen. GOtt aber wuste es hingegen dahin zu richten, daß sein Elend in Ehre, und seine Knechtschaft in Herrschaft verwandelt wurde, daß auch sein Unglück zu seinem eigenen, auch seines Vaters und Brüder Glück und Wolfahrt muste ausschlagen. Waren das nicht Wirckungen einer allweisen Vorsorge und wunderbaren Regierung GOttes? Man prüfe aber dabey (1) ob das der Vollkommenheit GOttes zum Nachtheil gereichet? Oder ob man nicht vielmehr (2) bekennen muß, es gereiche solches zu der Verherrlichung der Vollkommenheit und Eigenschaften des höchsten GOttes?

§. 36.

Ich will diß (1) einem jeden zu seiner Prüfung anheim stellen, ob es der Vollkommenheit GOttes zum Nachtheil gereichet, wenn man von GOtt bekennet, daß er das Böse zu einem guten Zweck richtet. Was wolte man nennen, das darin enthalten wäre, das der Herrlichkeit

GOt-

GOttes solte zuwider seyn? Man kan so wenig daraus schliessen, GOtt nehme deshalben an der Sünde Theil, dieweil er sie zu einem guten Zweck lencket, so wenig man daraus beweisen kan, es werde daher das Böse von GOTT gebilliget, dieweil er es suchet dahin zu richten, daß etwas Gutes befordert wird. Es haben sich zwar einige unter den GOttes-Gelehrten gefunden, die da vorgegeben haben, man könte GOTT in der Absicht eine zufällige Ursache des Bösen (causam per accidens) nennen, dieweil er das Böse zu einem guten Zweck richte. Sie haben sich auch überredet, es könte diß wol angenommen werden, dieweil es der Herrlichkeit GOttes nicht wäre zu nahe geredet. Ich muß aber gestehen, daß ich diese Art zu reden aufs höchste verabscheue. Denn man wird es so wenig mit der Heiligkeit GOttes, als mit seiner Weisheit vergleichen können, wenn man dergleichen von GOtt bekennet, wie ich schon §. 4. gezeiget habe. Man kan auch aus der Vorsorge GOttes, die bey dem Bösen geschäftig ist, es auf etwas Gutes zu lencken, nichts weniger schliessen, als daß man deshalben ein Recht hätte, dergleichen von GOtt zu sagen. Denn was man eine Ursache nennet, wenn sie auch nur zufällig ist, das gehet vor demjenigen her, davon es eine Ursache ist. Wenn GOtt hingegen das Böse zu einem guten Zweck richtet, so gehet das vor der Sünde nicht her, sondern es erfolget darauf.

Denn wie kan das Böse auf etwas Gutes gelencket werden, wenn es noch nicht da ist? Es setzet daher die göttliche Direction schon voraus, daß das Böse geschehen ist. Daraus folget aber nicht, daß sie es deshalben selber thut, oder auf irgend eine Weise verrichtet. Man muß zudem bedencken, daß unter der Direction des Bösen, und dem Bösen selber ein grosser Unterscheid ist. Es sind zwey unterschiedene Fragen, ob GOtt eine Ursache ist von der Direction des Bösen, so ferne es nemlich auf einen guten Zweck gelencket wird. Und ob er dagegen eine Ursache des Bösen selber ist. Das erste hat seine Richtigkeit. Und davon ist GOTT nicht nur als eine zufällige, sondern als die wahre und eigentliche Ursache anzusehen. Das letzte aber ist falsch. Denn das Böse kan auf keinerley Weise von GOtt seyn, dieweil es seinem allerheiligsten Willen allezeit zuwider ist.

§. 37.

Wie nun aber die Vollkommenheit GOttes nicht im geringsten dadurch beleidiget wird, daß seine Weisheit auch bey bösen Handlungen zu walten pfleget, so muß ich dagegen (2) sagen, es sey diß eine Sache, die zur Verherrlichung der Vollkommenheit und Eigenschaften GOttes gereichet. Man vergleiche diese Sache mit den göttlichen Eigenschaften, man wird nichts anders daraus schliessen können, als daß man Ursache hat, die Herrlichkeit GOttes in Demuth

muth zu bewundern. Man nehme diß (a) vor sich, GOtt sey darauf bedacht, das Böse dahin zu richten, daß etwas Gutes befordert wird; zeuget das nicht von seiner unaussprechlichen Güte? Ist es nicht ein Merckmahl seiner liebreichen Vorsorge, wenn er das Böse nicht lässet den Zweck erreichen, dazu es von denen, die es begehen, bestimmet ist? Würde nicht die Frommen mehr Unglück in der Welt betreffen, würde auch nicht das kleine Häuflein der Gerechten von den Gottlosen fast verschlungen werden, wenn GOtt die Menschen allezeit dahin liesse, wohin sie wollen? Solte denn eine solche Wohlthat der göttlichen Vollkommenheit zum Nachtheil gereichen, darin er uns die grössesten Proben seiner Liebe, und liebreichen Vorsorge vor Augen leget? Gantz anders urtheilet davon der König David. Denn er führet diß als einen grossen Beweiß von der Vollkommenheit GOttes an, daß er die Gottlosen nicht allezeit lässet zu ihrem Zweck gelangen: *Wo der HErr nicht bey uns wäre, so sage Israel. Wo der HErr nicht bey uns wäre, wenn die Menschen sich wider uns setzen, so verschlüngen sie uns lebendig. Gelobet sey der HErr, daß er uns nicht gibt zum Raube in ihre Zähne.* Ps. 124, 1. 2. 3. 6. Man nenne (b) auch dieses, GOtt richte das Böse zu einem solchen Zweck, daß seine Ehre unter den Menschen bekandt und offenbar werde. Kan uns das nicht von

 seiner

seiner Weisheit überzeugen, die überschwenglich zu rathen weiß, und durch die grössesten Hindernisse hindurch zu dringen, wenn sein Ruhm soll vor der Welt verherrlichet werden? Treffen wir auch nicht solche Umstände dabey an, die uns von seiner Heiligkeit aufs kräftigste überführen können? Denn was ist die Absicht davon, warum die göttliche Vorsorge bey dem Bösen geschäftig ist, es auf einen guten Zweck zu lencken? Suchet nicht der HERR dem Bösen dadurch zu steuren? Will er nicht damit verhüten, daß seine Ehre nicht soll geschändet, noch sein Name unter den Menschen verlästert werden? Zielet er nicht darunter auf der Gottlosen ihre Bekehrung, damit sie erfahren sollen, was es für ein vollkommener GOtt sey, den sie mit ihren Sünden beleidigen? Könte denn der HErr wol deutlicher beweisen, er sey ein GOtt, dem gottlos Wesen nicht gefället, als da er selber das Böse dahin richtet, daß etwas Gutes in der Welt erhalten werde? Ferne sey es daher, daß man von einem so heiligen und vollkommenen GOtt nur das geringste gedencken solte, das seiner Vollkommenheit könte zuwider seyn! Es bleibe vielmehr also, daß GOTT sey wahrhaftig, und alle Menschen falsch. Wie geschrieben stehet: Auf daß du gerecht seyest in deinen Worten, und überwindest, wenn du gerichtet wirst. Röm. 3, 4.

Ich

* * *

Ich wende mich nun besonders zu dem Verfasser der obbenannten Zweifel. Ich kan aus seinen Sätzen nicht anders schliessen, als daß ihm der Fall der ersten Eltern zum Anstoß gereichet. Ich bin aber gewiß, er würde allen Anstoß damit haben verhüten können, wenn er sich lediglich hätte an GOttes Wort gehalten, anstatt, daß er sich von den neuern Weltweisen hat wollen unterrichten lassen, wie man den Ursprung des Bösen mit der Vollkommenheit GOttes am besten vergleichen könte. Denn da er sich auf dieses Meer gewaget hat, und den Leit-Stern des göttlichen Wortes dabey aus der Acht gelassen, so darf man sich auch nicht wundern, daß er an seinem Glauben so leicht hat können Schifbruch leiden. Ich will ihm daher noch folgendes zu seiner Erinnerung geben, das er mit Sanftmuth wird annehmen, und es bey sich lassen Platz finden, wo es ihm anders ein Ernst ist, sich aus den vielen Schwürigkeiten, damit er sich umgeben siehet, durch die Gnade und Beystand seines GOttes wieder heraus zu helffen.

1. Man thut Uebel, wenn man seine Vernunft in solchen Sachen zu einer Richterin setzet, die uns nicht anders, als aus der Offenbahrung bekandt sind. Ich bin nicht in Abrede, die Vernunft gehöre unter die edelsten Gaben, die wir von Natur besitzen. Ich

 bin

bin auch nicht gesonnen, zu behaupten, es habe die heilige Schrift den Zweck, uns unserer Vernunft zu berauben. Ich will mich auch nicht anitzo in die Frage einlassen, ob uns die Welt-Weisheit bey der GOttes-Gelahrtheit kan die Hand bieten. Ich rede nur von dem Misbrauch. Ich untersuche nichts weiter, als dieses, ob man nicht übel thut, wenn man solche Sachen will blos nach seiner Vernunft beurtheilen, davon man sich nimmer einen richtigen Begrif kan machen, wo man nicht die Offenbahrung des göttlichen Wortes dabey zu Hülffe nimmt. Es kan aber diese Frage niemand besser beantworten, als es von Paulo geschehen ist, wenn er 2. Cor. 10, 5. bezeuget, es sey der Zweck ihrer Predigt, zu verstöhren die Anschläge, und alle Höhe, die sich erhebet wider das Erkäntniß GOttes. Man prüfe doch, was Paulus durch die Anschläge verstehet. Er redet eigentlich von Vernunft-Schlüssen. Was bestraffet hier aber der Apostel? Sein Zweck ist nicht, das überhaupt zu verwerffen, daß uns die Vernunft geschickt machet, eine Sache aus der andern herzuleiten, oder eine Wahrheit aus der andern zu beweisen. Er redet nur von solchen Vernunft-Schlüssen, die der Herrlichkeit GOttes und seiner Offenbahrung zum Nachtheil gereichen. Denn Paulus hat seine Augen fürnemlich auf die Griechen gerichtet. Er siehet daher die Vernunft-Schlüsse in einer zwiefachen Absicht, als eine

eine Sache an, die dem Erkäntniß GOTTes zuwider sey. Die erste war diese, dieweil die Griechen damit zu weit gingen. Sie wolten sich damit an das Geheimniß von Christo wagen. Und daher rührete es, daß ihnen die Predigt von Christo eine Thorheit wurde. 1 Cor. 1, 23. Dazu kam zweytens auch dieses, daß sie sich derselben in der Beurtheilung der göttlichen Wahrheiten auf eine verkehrte Weise bedieneten. Sie wolten die Lehre JEsu nach den Gräntzen ihrer Vernunft abmessen. Sie brachten in das Evangelium von Christo ihre irrdischen und eitelen Gedancken. Sie fingen an, bey den göttlichen Wahrheiten zu klügeln, und zwar auf eine solche Weise, die der Hoheit der göttlichen Offenbarung und seines Evangelii nicht gemäß war. Man deute solches auf das Verhalten der neueren Welt-Weisen. Kan man leugnen, ihr Haupt-Zweck sey dahin gerichtet, die Philosophie auf einen solchen Thron zu setzen, daß sie über alle unsere Erkändtniß soll die Herrschaft führen? Denn wenn man das principium Rationis sufficientis, oder den so genandten zureichenden Grund, worauf die Wolffische Philosophie hauptsächlich beruhet, etwas genauer betrachtet, so wird man urtheilen können, ob es nicht fürnemlich darauf ist angesehen, man soll nichts annehmen, oder es doch zum wenigsten für keine scientiam, oder eine wahrhaftige Erkäntniß halten, wenn man nicht den zureichenden Grund

davon

davon geben, oder es à priori beweisen könte. Und darin gehen sie so weit, daß Herr Wolff (*) die Philosophie zur Richterin machet, wenn der Theologus und Philosophus über die Erklärung der heiligen Schrift mit einander streiten. (**) Man siehet es auch bey ihrer Untersuchung von dem Ursprung des Bösen und dem Sündenfall unserer ersten Eltern. Denn da diß ohnstreitig eine Sache ist, davon wir nichts würden zu sagen wissen, wenn sie uns in dem göttlichen Worte nicht wäre geoffenbaret worden. (§. 27.) So will man dem ohngeachtet nach den Begriffen davon urtheilen, die unsere Vernunft sich davon machet. Man will auch noch mehr davon wissen, als uns von GOtt geoffenbaret ist. Man unternimmt sich die geheimen Absichten GOttes zu erreichen, die er mit Fleiß vor uns verborgen hat. Und ob man gleich auf solche Sätze verfällt, die mit demjenigen, was uns die Schrift von der Vollkommenheit GOttes gelehret hat, nimmer bestehen können, so stellet man sich doch dieselben so nöthig vor, daß kein ander Mittel übrig sey, sich aus vielen Schwürigkeiten herauszuwickeln. Kan es dabey wol fehlen, daß man nicht auf solche Abwege gerathen solte, die unsrer Seele höchst schädlich sind, und die dem Men-

(*) Philos. gener. §. 163.

(**) Es wird diß weiter ausgeführet in den Früh-aufgelesenen Früchten der Theologischen Sammlung rc. 3. Beytrag. pag. 125. seqq.

Menschen den nechsten Weg zu einem völligen Unglauben bahnen?

2. Man ist nicht besser im Stande, sich von dem Ursprung des Bösen einen richtigen Begrif zu machen, als wenn man sich aus dem Worte GOttes davon unterrichten lässet. Auch dieses finde ich nöthig zu erinnern. Die Lehre von dem Ursprung des Bösen ist fast zu allen Zeiten ein Stein des Anstosses in der Welt gewesen. Und wenn man die vielen Mißgebuhrten betrachten solte, welche die Weisheit dieser Welt allein bey dieser Sache gezeuget hat, man würde davor erstaunen müssen, wohin die Vernunft der Menschen gerathen kan, wenn sie ihr selbst gelassen ist, oder sich doch mehr unternimmt, als ihr zukommt. Denn man hat entweder zwey independente Principia gesetzet, von deren einem das Gute, und dem andern das Böse solte herkommen. Oder man hat die Ursache des Bösen dem höchsten GOTT selber zugeschrieben. Oder man hat sich doch an seine Rath-Schlüsse gewaget, aus welchen man die Nothwendigkeit des Bösen hat wollen herleiten. Ich wüste aber nicht, was uns bey dieser Sache noch für ein Zweifel solte zurück bleiben, wenn man sich nur die heilige Schrift davon belehren lässet. Denn diese zeiget uns (a) daß man GOtt auf keinerley Weise kan zu einer Ursache des Bösen machen. Man darf nur untersuchen, was man durch die Ursache

hier

hier eigentlich will anzeigen. Man verstehet darunter entweder eine natürliche wirckende Ursache (Causam efficientem physicam) oder eine sittliche, (Causam moralem) Man nennet das aber eine natürliche wirckende Ursache, die durch eine würckliche Handelung auch etwas würckliches hervor bringet, das man als ihre Wirckung hat anzusehen, wie das hingegen eine sittliche Ursache heisset, welche nur die Absicht hat, die Wirckung zn erhalten. Man wird nun wenig Mühe gebrauchen, das ordentlich zu entscheiden, GOtt sey so wenig einer Causa physica, als moralis von der Sünde zu nennen. Man sehe auf das erste, ob GOtt könne eine natürliche wirckende Ursache des Bösen seyn. Es lässet sich aber auf diese Frage nicht antworten, man muß erst ausmachen, wie man die Sünde allhier betrachtet. Es wird dieselbe entweder abstractive genommen, so ferne sie die Abweichung vom Gesetze selbst bedeutet. Denn die Sünde ist das Unrecht (ἀνομία) 1 Joh. 3,4. oder Concretive, so ferne man so wol die Abweichung vom Gesetze, als die Handelung, oder die Fertigkeit etwas auszurichten, der diese Ungesetzlichkeit (illegalitas) anhänget, darunter begreiffet. In der ersten Absicht findet sich keine wirckende Ursache (Causa physica efficiens) von der Sünde. Denn da sie nur ein defectus, und kein effectus, eine privatio, und kein ens positivum ist, so kan sie auch keine Causam efficien-

ficientem, sondern nur deficientem haben. Wolte man GOtt aber eine Causam deficientem von der Sünde nennen, so würde man damit behaupten, GOtt könte selber sündigen, oder von dem Guten, von der Heiligkeit und Gerechtigkeit abweichen. Würde man aber nicht damit einen bösen GOtt setzen, welches ein offenbarer Widerspruch ist? Würde man auch nicht der Schrift damit widersprechen, die uns den höchsten GOtt nicht nur also vorstellet, daß er die Heiligkeit und Gerechtigkeit selber ist, sondern ihm auch das Zeugniß gibt, es sey bey ihm keine Veränderung, noch Wechsel des Lichts und der Finsterniß. Jac. 1, 17. In der letzten Absicht hat die Sünde allerdings eine Causam efficientem. Wolte man aber in dieser Deutung den grossen GOTT zu einer Ursache des Bösen machen, so würde man nicht bedencken, daß die Handlungen der Menschen mit einem grossen Unterscheid können betrachtet werden, nemlich so fern sie an sich nur natürliche Bewegungen, und folglich gleichgültig sind, und so fern sie auf etwas Böses gerichtet sind. Von den ersten ist GOtt ohnstreitig als eine wirckende Ursache anzusehen, aber nicht von den letzten. So war GOtt freylich eine wirckende Ursache davon, daß unsere Eltern ihre Hand ausreckten; davon aber keinesweges, daß sie dieselbe zu dem verbotenen Baum ausreckten. Er war die Ursache von ihrem Vermögen, daß sie etwas dencken und verlangen

konten; davon aber keinesweges, daß falsche Vorstellungen und Neigungen bey ihnen entstunden. Denn wenn man das letzte behaupten wolte, so würde daraus folgen, sie hätten dieselben in der Schöpfung von GOtt empfangen, welches doch so wenig mit der Vollkommenheit GOTTes, (§. 3.) als mit der anerschaffenen Vollkommenheit unserer ersten Eltern bestehen kan. Denn wenn uns die Schrift entweder die Nachricht gibt, GOtt hätte den Menschen mit seinem Ebenbilde ausgeschmücket, 1 B. Mos. 1, 26. 27. oder er hätte ihn aufrichtig gemacht, Pred. 7, 30. Wird damit nicht alle Neigung zum Bösen ausgeschlossen? Man nehme das andere vor sich, ob man GOtt könne eine Causam moralem des Bösen nennen, so wird man auch diese Frage leicht können beantworten, wenn man die Schrift dabey zu Hülffe nimmt. Man nennet denjenigen eine Causam moralem von der Sünde, der dieselbe nur intendiret, indem er entweder andere dazu beweget, oder antreibet, oder durch seinen Befehl oder Rath dieselbe befordert, und was noch weiter dahin kan gerechnet werden. Man erwege aber, ob man diß auf irgend eine Weise von GOTT behaupten kan, wenn man demjenigen will einen Beyfall geben, was uns die Schrift von seiner vollkommenheit geoffenbaret hat. Es wird uns der höchste GOtt nicht anders in der Schrift vorgestellet, als daß er wesentlich gut ist. Denn niemand ist

gut,

gut, denn der einige GOtt. Matth. 19, 17. Darf man aber von dem GOtt, der die Güte und Heiligkeit selber ist, nur den geringsten Gedancken fassen, er könne etwas Böses zum Zweck haben? Es wird uns zudem das Misfallen GOttes an der Sünde so deutlich in der Schrift geoffenbaret, daß man bekennen muß, es sey ihm alles, was Sünde heisset, aufs höchste zuwider. Ps. 5, 5. seqq. Würde man aber sich nicht selber widersprechen, wenn man von GOTT sagen wolte, er intendire das Böse, das er aufs höchste hasset und verabscheuet? Und damit uns nichts soll verleiten, die Ursache des Bösen GOtt beyzumessen, so sagt Jacobus ausdrücklich, es sey so wenig müglich, daß GOtt einen Menschen zum Bösen versuchen könte, so wenig er selber durch etwas Böses könte versuchet werden. Jac. 1, 13. Niemand sage, wenn er versuchet wird, daß er von GOTT versuchet werde, denn GOtt ist nicht ein Versucher zum Bösen, (ἀπείραστός ἐστι κακῶν, er kan durch das Böse nicht versuchet werden) er versuchet niemand. Und dieser Schluß ist sehr bündig. Denn da die Heiligkeit GOttes so unveränderlich ist, daß keine Versuchung zum Bösen bey ihm statt findet; Wie kan er denn andere dazu versuchen, da seiner Vollkommenheit alle Versuchung zum Bösen überhaupt entgegen ist? Wie nun die Schrift an einer Seite den Ursprung des Bösen von GOtt völlig ablehnet,

so lehret sie uns dagegen (b) wo man denselben finden kan. Sie weiset uns in dieser Absicht so wol auf den Teufel, als auf den Menschen selber, der die Versuchung des Teufels freywillig hat angenommen. Der erste Urheber der Sünde ist nach dem Ausspruch der heiligen Schrift der Teufel. Dahin gehören folgende Zeugnisse: Ihr seyd von eurem Vater dem Teufel, und nach eures Vaters Lust wollt ihr thun. Derselbige ist ein Mörder vom Anfang, und ist nicht bestanden in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er die Lügen redet, so redet er von seinem eigenen, denn er ist ein Lügener, und ein Vater derselbigen. Joh. 8, 44. Wer Sünde thut der ist vom Teufel, denn der Teufel sündiget von Anfang. 1 Joh. 3, 8. Denn wohin zielet die Benennung des Teufels? Auch daß er ein Mörder vom Anfang, und zwar ein Lügner heisset? Werden wir nicht auf den Sünden-Fall unserer ersten Eltern dabey zurück geführet, da sich der Teufel nicht nur mit Lügen und Lästerungen an dieselben gewaget, sondern sie auch des göttlichen Ebenbildes beraubet hat? Es würde aber der Teufel bey unsern ersten Eltern nichts haben ausrichten können, wenn sie in seine Forderung nicht gewilliget hätten. Denn er war nicht im Stande, die Sünde unmittelbar bey ihnen einzupflantzen. Aus diesem Grunde führet uns die Schrift auch auf den Menschen selber, wenn sie uns den Ur-

sprung des Bösen erklären will. Der Apostel Paulus hat diß vor andern ausführlich abgehandelt Röm. 5. Denn wenn er sagt: Durch einen Menschen ist die Sünde kommen in die Welt, und der Tod durch die Sünde. v. 12. an eines Sünde sind viel gestorben. v. 15. Durch eines Sünde ist die Verdammniß über alle Menschen kommen. v. 18. Durch eines Menschen Ungehorsam sind viel Sünder worden. v. 19. Erkläret er sich da nicht deutlich genug, wo man den Ursprung des Bösen in der Welt zu suchen hat?

3. Es ist kein sicherer Mittel, allen Schwürigkeiten bey dem Fall unserer ersten Eltern zu entgehen, als wenn man sich lediglich an GOttes Wort hält. Ich erinnere auch dieses nicht ohne Ursache. Es wäre zu wünschen, daß man bey dieser wichtigen Sache mehr hätte die Schrift, als seine Vernunft zu rathe gezogen, man würde viele Abwege und gefährliche Sätze damit haben vermeiden können. Denn wenn man den Grund untersuchet, was viele verleitet hat, den Ursprung des Bösen auf eine andere Weise vorzustellen, als uns in der Schrift geoffenbaret ist, so wird man entweder finden, daß sie sich nicht haben überreden können, es sey möglich gewesen, daß der Mensch, der in einer grossen Vollkommenheit erschaffen ist, hätte fallen können, oder sie haben geglaubet, es wäre ohnmöglich gewesen, daß der Fall hätte erfolgen können, wenn es

nicht wäre von GOtt also beschlossen gewesen. Man prüfe aber, ob man auf solche Schwürigkeiten würde gerathen seyn, wenn man sich hätte entschliessen können, das Wort GOttes in Einfalt zu glauben und anzunehmen. Ich will das (a) nennen, daß man die Möglichkeit dieser Sache in Zweifel ziehet, wie der Mensch, der nach dem Ebenbilde GOttes erschaffen, und mit so viel herrlichen Gaben ist ausgerüstet, hätte fallen können. Hätte man wol Ursache gehabt, sich bey der Möglichkeit dieser Sache viel Schwürigkeiten zu machen, wenn man im Stande gewesen wäre, dem Worte GOTTes völlig Glauben zu geben? Denn da uns Moses erzählet, daß die Menschen gefallen sind, da er uns auch die Nachricht gibt, wie sie zu ihrem Verfall verleitet sind; Könte uns das nicht genug seyn, uns von der Möglichkeit ihres Falles zu überzeugen? Denn wenn ich von einer Sache die sichere Nachricht habe, daß sie gewis geschehen ist, so werde ich ihre Möglichkeit nimmer können in Zweifel ziehen, wo ich nicht auf denjenigen, der es berichtet, einen Verdacht will werffen, es möchte sich die Sache nicht also verhalten, wie er dieselbe erzählet. Und wenn ich es gleich nicht völlig fassen könte, wie es mit dem Fall der ersten Eltern sey eigentlich zugegangen, würde mich das wol bewegen können, an der Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift zu zweifeln? Würde ich mich nicht vielmehr zu bescheiden wissen,

ich sey deshalben nicht schuldig, dem Worte GOttes zu glauben, dieweil ich alles fassen und völlig ergründen kan, was mir darin wird vorgetragen, sondern dieweil es mir der GOTT, der die Wahrheit selber ist, geoffenbaret hat? Ich will mich auf das (b) beruffen, daß man sich vorstellet, es hätte der Fall nicht können erfolgen, wenn er von GOtt nicht wäre beschlossen, oder doch seinem Willen und Wohlgefallen gemäß gewesen. Was hätte man aber nöthig gehabt, dergleichen zu gedencken, wenn man nur wäre bey GOttes Wort geblieben? Denn wenn uns entweder die Dreuung GOttes wird in der Schrift vorgehalten, wie ernstlich er den ersten Eltern das Essen von dem verbotenen Baume untersaget hat: **Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben.** 1 B. Mos. 2, 17. Oder sie redet von dem schwehren Fluch, der auf den ersten Apfel-Biß erfolget ist. 1 B. Mos. 3, 17. seqq. Ist es wol möglich, daß man auf die Gedancken dabey verfallen solte, GOtt hätte die Sünde freywillig erwehlet, oder es sey der Sünden-Fall der Menschen ihm nicht zuwider gewesen? Würde man daher bey dieser Sache so viel Schwürigkeit finden, wenn man nicht selber damit Gelegenheit dazu gebe, daß man GOttes Wort verlässet? Wie nöthig wäre die Erinnerung JEsu für unsere heutige Weltweisen: **Es sey denn, daß ihr euch umkehret, und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen,** Matth. 18, 3.

4.

4. Es ist eine angeerbte Kranckheit, daß der Mensch die Schuld der Sünden will allezeit von sich ablehnen. Es geschicht auch diese Erinnerung nicht vergeblich. Man wird nicht leugnen können, diß sey der Grund davon, warum man bey der Lehre von dem Ursprung des Bösen auf so viel Abwege gerathen ist. Denn allenthalben blicket diese Unart bey den Menschen hervor, daß sie die Ursache des Bösen ausser sich suchen, damit sie sich selber mit der Vorstellung schmeicheln können, sie wären nicht Schuld an ihrem Verderben. Man darf nur die fürnehmsten Irthümer vor sich nehmen, darauf die Menschen bey dieser Sache verfallen sind; man wird nichts anders daraus schliessen können, als daß sie durch diese Schwachheit dazu verleitet sind. Man sehe auf dieienigen, die zwey independente Principia gesetzet haben, von deren einem das Gute, und dem andern das Böse solte herstammen. Wäre es wol möglich gewesen, daß die Menschen auf eine solche Thorheit hätten verfallen können, wenn sie sich nicht alle Mühe gegeben hätten, ausser sich etwas zu finden, dem sie die Schuld des Bösen könten beymessen? Denn da sie sich nicht überreden konten, daß der allgütige GOtt der Urheber des Bösen sey, so war es ihnen doch unerträglich, daß sie sich selber solten anklagen, und die Ursache des Bösen in ihren eigenen Hertzen suchen. Sie konten sich daher viel eher entschliessen, dem guten GOtt noch einen Bösen

an die Seite zu setzen, als daß die Schuld und Ursache des Bösen auf sie selber fallen solte. Nichts anders kan man von denen sagen, die sich unternommen haben, dem höchsten GOtt den Ursprung des Bösen selber zuzuschreiben. Es war gewiß so unvernünftig, das allerhöchste und vollkommenste Wesen zu einer Ursache des Bösen zu machen, so unvernünftig es ist, einen bösen GOtt zu nennen. Und doch hat es an Leuten nicht gefehlet, die sich so weit vergangen haben, daß sie sich nicht gescheuet haben, das öffentlich vorzugeben. Denn was erinnern uns die Worte des weisen Syrachs: Du darfst nicht sagen: Hab ich unrecht gelehret, so hats GOtt gethan, denn was er hasset, das solt du nicht thun. Du darfst nicht sagen: Habe ich unrecht gelehret, so hat er mich betrogen, denn er darf keines gottlosen. Sir. 15, 11. 12. Auch die Ermahnung des Apostels Jacobi: Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von GOtt versuchet werde, denn GOtt ist nicht ein Versucher zum Bösen, er versuchet niemand. Jac. 1, 13. Hat man nicht recht, daraus zu schliessen, es haben sich zu ihren Zeiten solche Leute gefunden, die sich erkühnet haben, dergleichen zu behaupten? Wie würden sich aber die Menschen so weit haben vergessen können, daß sie dem GOtt, der die Güte selber, und der Ursprung alles Guten ist, das solten zur Last legen, was sie Böses begangen haben, wenn

es nicht wäre ihr Zweck gewesen, sich durch diß Mittel von aller Schuld und Verbrechen frey zu sprechen? Man sage mir noch endlich, ob unter dem Wolffischen Satze, die gegenwärtige Welt sey die Beste, wol etwas anders, als dieser Grund verborgen ist. Denn wohin zielen alle solche Vorstellungen, daß man entweder vorgibt, GOTT hätte diese Welt, darin viel Böses ist, als die Beste nothwendig erwählen müssen, oder, es könne die beste Welt nicht ohne Sünde und Unvollkommenheit seyn, oder das Böse sey zu der Vollkommenheit der Welt zu rechnen? Ist es nicht darauf angesehen, daß man die Nothwendigkeit des Bösen damit will feste setzen, die Sünde hätte in der Welt nothwendig erfolgen müssen? Und warum würde man sich so viele Mühe machen, das zu erhärten, wenn man nicht den Zweck hätte, die Freyheit des menschlichen Willens damit aufzuheben, damit man um destoweniger Ursache hätte, den Ursprung des Bösen dem Menschen zuzuschreiben? Sind das nicht rechte Nachkommen von unsern ersten Eltern? Zeigen sie nicht noch eben den Sinn, den jene hatten? Denn keiner von beyden wolte sich eines Verbrechens schuldig geben, da sie von GOtt waren abgefallen. Adam berief sich auf das Weib, das ihm GOtt zugesellet hatte, damit er die Schuld nur möchte von sich ab, und auf GOtt werffen. Das Weib gab alle Schuld auf die Schlange, damit sie nur selbst nicht möchte die Last tragen. 1 B.

Mos. 3, 12. 13. Solten es aber solche Leute wol glauben, wenn man bey ihrer vermeinten Klugheit sie überführen wolte, es hätten ihre Bemühungen keinen andern Grund, als den Betrug ihres bösen Hertzens?

5. Man hat bey keiner Sache so nöthig, sich um ein höher Licht zu bewerben, als wenn man von solchen Wahrheiten will urtheilen, die mit der Ehre des Höchsten GOttes nicht nur die grösseste Verbindung haben, sondern auch nicht anders, als aus dem göttlichen Worte können erkandt werden. Die letzte Erinnerung, die ich noch nöthig finde hinzuzusetzen. Es wird niemand in Abrede seyn, die Lehre von dem Ursprung des Bösen und dem Sünden-Fall unserer ersten Eltern sey von der Wichtigkeit, daß sie sich nicht allein auf GOTTes Wort und Offenbarung gründet, sondern auch die Ehre des höchsten GOttes unmittelbar angehet. Und man muß gestehen, es sey dieselbe so genau damit verbunden, daß man die grösseste Vorsichtigkeit muß gebrauchen, wenn man sich will in ordentlichen Schrancken dabey halten. Denn so bald man von der Richtschnur des göttlichen Wortes im geringsten abweichet, oder mit seinen Gedanken nur etwas ausschweiffet, so muß GOttes Ehre schon darunter leyden. Denn es kan nicht fehlen, daß man nicht auf die eine, oder andere Weise solte anstossen. Und wenn man meinet, man habe die Sache am deutlichsten gefasset,

und auf das gründlichste bewiesen, so äussern sich so viel unüberwindliche Schwürigkeiten, daß man ihr damit mehr geschadet, als geholffen hat. Es würde nicht schwer seyn, das mit Exempeln zu erläutern. Man dürfte nur den Ausgang von allen solchen Bemühungen betrachten, darin man sich unternommen hat, diese Wahrheiten in ein helles Licht zu setzen; würde man nicht finden, der Erfolg sey mehrentheils sehr schlecht gewesen, man habe auch bey dieser Gelegenheit zwar neue und ungegründete Meinungen, aber keine neue Wahrheiten vorgetragen? Denn das pflegt nicht selten der Ausgang davon zu seyn, wenn man bey den göttlichen Wahrheiten grübeln will, daß man sich immer weiter verwickelt, da man das Ansehen haben will, man habe alles aus einander gewickelt, und die Sache auf eine demonstrativische Weise vorgetragen. Ich gebe daher einem jeden zu bedencken, ob man nicht bey Untersuchung solcher Wahrheiten, die von der Wichtigkeit sind, wie diese ist, ein höheres Licht, auch eine höhere Gnade muß zu Hülffe nehmen, wenn man sich vor allem Irthum verwahren will. Es kan doch (a) nicht geleugnet werden, die Vernunft sey nach dem Falle also verderbet, daß sie die göttlichen Wahrheiten, die uns in der heiligen Schrift geoffenbaret sind, aus ihren eigenen Kräften und Vermögen, nicht fassen noch begreiffen kan. Damit ich aber Gelegenheit habe, diesen Ausspruch desto deutlicher zu bekräf-

bekräftigen, so muß ich erst ordentlich entscheiden, wovon hier die Rede ist. Ich setze hier allerdings voraus, daß ich die Vernunft subjective nehme, so ferne sie in dem Menschen selbst betrachtet wird. Ich will auch gestehen, es sey mein Zweck nicht, denjenigen zu widersprechen, die unter dem Verstande und der Vernunft einen solchen Unterscheid machen, daß jener nur ein natürliches Vermögen, diese aber eine durch Fleiß und Uebung erlangte Geschicklichkeit; jener nur ein Vermögen zu gedencken, diese aber eine Geschicklichkeit wol und ordentlich zu gedencken sey. Hier ist allein die Frage, daß wenn man gleich zugeben will, es werde zu der Vernunft nicht nur der würckliche, sondern auch der richtige Gebrauch des Verstandes erfordert, ob sich solches auch auf die göttlichen Wahrheiten erstrecke, die wir aus der heiligen Schrift lernen und erkennen müssen. Oder: ob der Mensch von Natur das Vermögen habe, seinen Verstand bey solchen Wahrheiten richtig zu gebrauchen, daß die Kraft des Heiligen Geistes, die in dem Worte GOttes allezeit zu finden ist, nicht darzu erfordert werde, wenn man solche Wahrheiten will fassen und denselben einen Beyfall geben. Ich glaube aber, ich werde diese Frage damit völlig entschieden haben, wenn ich mich auf das Zeugniß des Apostels Pauli beziehe, 1 Cor. 2, 14. Der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geist GOttes, es ist ihm eine Thorheit, und kan es

es nicht erkennen. Man untersuche nur, was Paulus durch den natürlichen Menschen verstehet, so wird man auch von der Eigenschaft können urtheilen, die Paulus demselben zuschreibet. (*) Der Zusammenhang dieses Capitels wird uns bey der Erklärung dieser Worte ein grosses Licht geben. Paulus bezeuget im Anfang dieses Capittels, er hätte sich bey der Predigt des Evangelii von Christo keiner menschlichen Weisheit, noch solcher Worte, die aus derselben entlehnet sind, bedienet, v. 1-5. Damit man aber von der Predigt der Apostel nicht möchte die Gedancken fassen, als ob keine Weisheit dabey zu finden sey, so eignet ihr der Apostel v. 6. 7. die höchste Weisheit zu. Und davon führet er diesen Beweis an, dieweil sie nicht allein die menschliche Weisheit, die bey den Weisen dieser Welt zu finden sey, weit übertreffe v. 8. 9. sondern auch den Heiligen Geist zum Urheber habe. v. 10. Wie denn auch die Vollkommenheit und Gewisheit ihrer Predigt nicht nur aus der Allwissenheit des Heil. Geistes zu schliessen sey, den die Apostel empfangen hätten. v. 10. 11. 12. sondern auch aus der Art und Eigenschaft ihrer Predigt, daß sie durch die Kraft des Heil. Geistes die Hertzen der Menschen aufs kräftigste überzeugen konten v. 13.

Und

(*) Ich folge bey diesem Spruch der schönen Erklärung unsers hochverdienten Hrn. Senioris, Hr. Joh. Friederich Wincklers, die in des Hrn. Pastoris *Wolffii*, meines hochwehrtesten Hrn. Collegen seinen Curis Philolog. & Critic. T. 2. p. 334. seqq. zu finden ist.

Und da er diß bewiesen hatte, so machet Paulus v. 14. als in den Worten, die wir hier untersuchen, den Schluß, wie nöthig die Offenbarung sey, die den Aposteln wiederfahren ist. denn diese erhelle aus dem Zustande eines natürlichen Menschen, der ihm selbst gelassen sey. Man urtheile nun daraus, was Paulus durch den natürlichen Menschen will anzeigen. Er zielet darunter ohnstreitig auf diejenigen, die den jüdischen Lehrern und den heydnischen Welt-Weisen darin gleich sind, daß sie allein dem Trieb ihrer Natur und fürnemlich ihrer Vernunft, so fern sie ihr selbst gelassen ist, folgen, daher sie das Wort des Evangelii nicht annehmen, und die angebotene Gnade des Heiligen Geistes in seinem Worte verachten, dieweil sie sie sich blos auf ihre Vernunft verlassen. Denn das waren diejenigen, die er v. 5. die Obersten dieser Welt nennet, von denen er auch v. 12. bekennet, daß sie den Geist der Welt haben. Folget daraus nicht ohnwidersprechlich, es rede Paulus unter der natürlichen Menschen nicht von den Unwiedergebohrnen, dergleichen sich auch in der christlichen Kirche unter den Heuchlern finden, sondern allein von blosserdings natürlichen Menschen, wie die jüdischen Lehrer und heydnischen Welt-Weisen, die ausser der Kirche lebten, beschaffen waren, welche durch ihre Vernunft so aufgeblasen waren, daß sie das Evangelium von Christo verwarffen, und sich demselben aufs heftigste widersetzten. Denn wenn Paulus auf einen

einen jeglichen Unwiedergebohrnen Menschen gezielet hätte, so würde er sie nicht natürlich (ψυχικοὺς) sondern fleischlich (σαρκικοὺς) genannt haben, wie er seine Corinther also vorstellet, da er sie den geistlichen (πνευματικοῖς) entgegen hält. 1 Cor. 3, 1. Das wird uns nun schon ein Licht geben, die Eigenschaft zu erkennen, die Paulus dem natürlichen Menschen zuschreibet, er vernimmt nichts vom Geiste GOttes. Denn daß er darunter nichts weiter begreiffet, als daß man die Wahrheit erkennet, und derselben einen Beyfall gibt, erhellet daraus deutlich, wenn er diß Vernehmen (δέχεσθαι) selber durch Erkennen (γνῶναι) erkläret: und kan es nicht erkennen, in welcher Deutung auch dieses Wort von Christo Matth. 11, 14. gebrauchet wird. Was beweiset nun der Apostel damit anders, als dieses, der Zustand eines blosserdings natürlichen Menschen sey also beschaffen, daß er den göttlichen Wahrheiten, die uns im Evangelio geoffenbaret sind, nicht wolle einen Beyfall geben, dieweil er sie für eine Thorheit hält; er könne es auch nicht für wahr halten, so lange er in dem Zustande bliebe. Denn es müste geistlich gerichtet seyn. Das ist so viel gesagt, zu einem wahren Beyfall würde ein geistliches Urtheil, das ist, ein solches, das aus der Kraft des Heiligen Geistes in uns gewircket wird, erfordert. Man dencke nach, ob Paulus nicht das Unvermögen unserer Vernunft in der Erkäntniß der

gött-

göttlichen geoffenbarten Wahrheiten damit zum Grunde setzet. Da dieses aber seine Richtigkeit hat, so folget daraus (b) daß man nothwendig auf Irthümer und die gefährlichsten Abwege gerathen muß, wenn man bey solchen Wahrheiten seiner Vernunft so viel zutrauet, sie habe für sich schon das Vermögen, sie zu erkennen und völlig einzusehen. Denn was thun diejenigen, die bey solchen Sachen das Wort GOttes an die Seite setzen, und es alles auf den Ausspruch ihrer Vernunft lassen ankommen? Unternehmen sie sich nicht, die göttlichen Wahrheiten ohne einer Erleuchtung des Heiligen Geistes zu fassen und einzusehen? Verwerffen sie nicht das Mittel, dadurch uns allein die Augen geöfnet werden? Darf man sich denn wundern, daß sie so oft mit ihrem Schaden erfahren müssen, GOTT habe die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht, da sie ihre Augen vor diesem Lichte verschliessen, oder es doch nicht werth halten, daß sie darauf achten und merken solten? Denn wenn ein ander Mittel übrig wäre, die göttlichen Wahrheiten zu erkennen, und denselben einen Beyfall zu geben; Warum würde uns Petrus auf GOttes Wort weisen, welches ein Licht ist, das in einem dunckeln Ort scheinet, und uns die Vorschrift dabey geben, daß wir darauf achten sollen? 2 Petr. 1, 19. Und ich zweiffele nicht, es wird diese letzte Erinnerung dem Verfasser der übersandten Zweifel eine Anleitung geben können, wo er den Grund von seinem Verfall am ersten wird suchen müssen. Ich bin völlig versichert, er würde nimmer dahin gerathen seyn, wenn ihm die falsch berühmte Kunst der Weisheit dieser Welt nicht bezaubert und eingenommen hätte. Diese hat ihm erst eine Einbildung von seiner eigenen Klugheit und dem grossen Vermögen seiner Vernunft eingepflantzet. Denn man wird diese Kranckheit bey den Freunden der neueren Philosophie nicht selten bemercken, daß sie sich eine grössere Einsicht in viele Sachen vorstellen, als sie würcklich besitzen. Und da er erst einen solchen Grund geleget hatte, so konte die

Frucht

Frucht davon nicht ausbleiben, daß er zu einer Verachtung der göttlichen Offenbarung dadurch verleitet wurde. Diese aber halte ich für eine der fürnehmsten Ursachen, die ihn auf solche Abwege gebracht hat. Denn es wäre nicht möglich gewesen, daß er den Ursprung des Bösen hätte können dem höchsten GOtt zuschreiben, oder bey dem Sünden-Fall unserer ersten Eltern einen solchen Anstoß nehmen, wenn er nicht seiner Vernunft so viel hätte zugetrauet, daß er es für vergeblich gehalten hätte, sich aus dem Worte GOttes davon unterrichten zu lassen. Er hat daher wol nöthig, seinen Vorwitz und Vermessenheit von Hertzen zu bereuen. Er hat Ursache, seinen Verfall nicht für geringe zu halten, da ihn sein eigen Gewissen überzeugen wird, wie gröblich er seinen GOtt damit beleidiget, und in welche Gefahr er seine Seele gesetzet hat. Ich verspreche ihm mein Gebeth, daß ich nicht will ermüden, die Gnade des erbarmenden GOttes zu seiner Erleuchtung und Bekehrung anzuflehen. Er selbst wird aber die Liebe für seine Seele haben, daß er auf GOttes Wort fleissig mercket, und es hinführo zu seinen Raths-Leuten gebrauchet, da er sich bisher durch ein betrüglich Irlicht hat leiten und führen lassen. Der HERR sey seiner Seele gnädig. Er lasse das Licht seiner seligmachenden Erkäntniß bey ihm aufgehen. Er gebe ihm den Geist der Weisheit und der Offenbarung zu seiner Selbsterkändtniß, und erleuchtete Augen seines Verständnisses, damit er in seinem Licht das Licht sehen möge. **HErr, heilige uns in deiner Wahrheit, dein Wort ist die Wahrheit.** Amen.

Geschrieben in Hamburg, den 31. Jul. 1736.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Palm, Johann Georg,

Johann Georg Palms Abhandelung von der Unschuld Gottes bey der Zulassung des Bösen, und dem Fall unserer ersten Eltern In einem Send-Schreiben an einen Unbekanten verfasset

Hamburg 1736

Regensburg, Staatliche Bibliothek -- 999/Philos.1422
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11110261-1
VD18 10944494-003